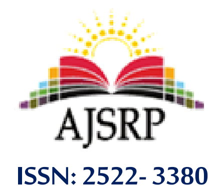
Journal of Humanities and Social Sciences
Volume (6), Issue (5): 30 May 2022
P: 1 - 32



ISSN: 2522- 3380

مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية
المجلد (6)، العدد (5): 30 مايو 2022م
ص: 1 - 32

Critical Theory of Herbert Marcuse (An Attempt to Criticize the Practices of Technological Rationality in the Advanced Industrial Society): Analytical-Critical Study

Hossam Aldin Mahmoud Fayad
Faculty of Arts || Mardin Artuklu University || Turkey

Abstract: The aim of the research is to clarify the mechanism of technological rationality practices in containing the opposition and consolidating the manifestations of cultural alienation and controlling all human dimensions in the advanced industrial society, in addition to identifying the negative effects of it on the human and social reality in the advanced industrial society, based on the theoretical and methodological foundations of critical theory when Herbert Marcuse. The research relied on the analytical- critical method in the study, analysis, interpretation and criticism of the research topic. The research also reached a set of results, the most important of which is that the advanced industrial society was able to master and master, through the practices of technological rationality (instrumental), to control and control the joints of all social life by establishing a certain pattern of human relations characterized as one- dimensional, but Marcuse did not present to us Realistic solutions to get out of the net of those practices rooted in the nature of the social construction of an advanced industrial society. In the end, the research recommended the necessity of rational rationalization with a human dimension for the use of technological means in social life as auxiliary tools to make social life simpler and easier away from control, control and oppression and reducing social reality to the instrumental dimension of technological rationality, in addition to calling on those working in the fields of social sciences to do more There are studies and research on the danger of technology controlling all aspects of social life through the excessive use of it without awareness commensurate with its continuously growing capabilities.

Keywords: theory, practices, technological rationality, industrial society.

النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز (محاولة لنقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم) دراسة تحليلية- نقدية

حسام الدين محمود فياض
كلية الآداب || جامعة ماردين ارتوقلو || تركيا

المستخلص: هدف البحث إلى توضيح آلية ممارسات العقلانية التكنولوجية في احتواء المعارضة وترسيخ مظاهر الاغتراب الثقافي والسيطرة على جميع الأبعاد الإنسانية في المجتمع الصناعي المتقدم، بالإضافة إلى التعرف على الآثار السلبية المترتبة عليها في الواقع الإنساني والاجتماعي في المجتمع الصناعي المتقدم، بالاستناد إلى أسس النظرية والمنهجية للنظرية النقدية عند هربرت ماركيوز. وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي- النقدي في دراسة وتحليل وتفسير ونقد موضوع البحث. كما توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها أن المجتمع الصناعي المتقدم استطاع وبكل براعة من خلال ممارسات العقلانية التكنولوجية (الأداتية) التحكم والسيطرة على مفاصل كل الحياة الاجتماعية من خلال ترسيخ نمط معين من العلاقات الإنسانية تتصف بأنها ذات البعد الواحد، إلا أن ماركيوز لم

يقدم لنا الحلول الواقعية للخروج من شباك تلك الممارسات المتجذرة في طبيعة البناء الاجتماعي للمجتمع الصناعي المتقدم. وفي النهاية أوصى البحث إلى ضرورة الترشيد العقلاني ذو البعد الإنساني لاستخدام الوسائل التكنولوجية في الحياة الاجتماعية باعتبارها أدوات مساعدة لجعل الحياة الاجتماعية أبسط وأسهل بعيداً عن السيطرة والتحكم والقمع واختزال الواقع الاجتماعي في البعد الأداتي للعقلانية التكنولوجية، بالإضافة إلى دعوة المشتغلين في حقول العلوم الاجتماعية إلى إجراء المزيد من الدراسات والأبحاث حول خطورة سيطرة التكنولوجيا على كل مفاصل الحياة الاجتماعية من خلال الاستخدام المفرط لها دون وعي يتناسب مع قدراتها المتنامية بشكل مستمر.

الكلمات المفتاحية: النظرية، الممارسات، العقلانية التكنولوجية، المجتمع الصناعي.

المقدمة.

يعتبر هربرت ماركيوز Herbert Marcuse (1898- 1979) من أبرز وأشهر علماء الاجتماع النقديين والمعاصرين. انتشرت أفكاره في الكثير من الدوائر الفكرية والسياسية في العالم الغربي. له العديد من الكتب والمقالات في الاجتماع النقدي، تم تقديمه في وسائل الإعلام الغربية على أنه الأب الروحي لليسار الجديد (لمزيد من القراءة والاطلاع انظر: فياض، 2020: 149).

أنتج ماركيوز نظرية نقدية سوسيولوجية بالغة الأهمية، سعى من خلالها إلى الكشف عن ممارسات ومفرزات العقلانية التكنولوجية في المجتمعات الصناعية المتقدم والنتائج السلبية المترتبة عليها. ناقش ماركيوز مفهوم الإنسان ذو البعد الواحد الذي نقد فيه ممارسات العقل الأداتي وما آلت إليه الحداثة الغربية عبر التطورات الاقتصادية والتكنولوجية التي مرّت بها المجتمعات الرأسمالية (فياض، 2020: 122).

يعتبر ماركيوز العقلانية التكنولوجية (الأداتية) نوعاً من التفكير في المجتمع الصناعي الحديث ويصفه ماركيوز بالتفكير ذي البعد الواحد، ويتضح ذلك من خلال التفكير العلمي والتقني المستند إلى أسس الفلسفة الوضعية والبراغماتية في رؤية العالم الطبيعي والاجتماعي، فالعقل الأداتي عنده هو منطق في التفكير وأسلوب في رؤية العالم.

يرى ماركيوز أن المستوى الاقتصادي في المجتمع الرأسمالي جعل العلاقات بين البشر تبدو كما لو أنها علاقات بين أشياء، وأن نظرة البشر لأنفسهم ولغيرهم تغدو كنظرتهم للأشياء المادية، وأن العالم الاجتماعي أصبح يبدو كما لو أنه (طبيعة ثانية) إلى جانب العالم الطبيعي الأصلي، وأصبح كالطبيعة نفسها غير قابل للتغيير ومستقلاً عن أفعالنا.

بناءً على ما تقدم حاول ماركيوز من خلال نظريته النقدية تحليل ونقد بنية المجتمع الصناعي المتقدم للكشف عن وسائل السيطرة والهيمنة الجديدة داخل المجتمعات الغربية، بالتركيز على آليات وممارسات العقلانية التكنولوجية، التي تستخدم التطور التكنولوجي والقمع التقني كوسيلة لاحتواء المعارضة وتفريغ المجتمع من كل أشكال النقد فيه، ولتقنين حرية الفرد والمجتمع والسيطرة عليهما، مما يؤدي بطبيعة الحال إلى تعميق مظاهر الاغتراب الإنساني وشقائه في الواقع الاجتماعي.

إن المجتمع الصناعي المعاصر يشتغل كمنظمة مترابطة العناصر، ذات قاعدة إنتاجية تقنية تجعل البحث عن المردودية المقصد الموجه للفعل والمؤسسات، فما له قيمة حسب هذا المجتمع هو ما له مردودية (براهمة، 2010-2011: أ)، بذلك يحمل هذا المجتمع في بنيته الكثير من الإخفاقات، كاغتراب الإنسان وفقدان الحرية باسم الحرية وطابع التشيؤ الذي انتقل إلى العلاقات الاجتماعية، كلها دلالات على فشل عقلانية هذا النظام وأن النزعة العقلانية التي تتوهم أنها تسود الحضارة الصناعية سوف تفضي في نهاية المطاف إلى نوع من اللاعقلانية الشاملة والمدمرة (عباس، 2005: 551).

وفي هذا السياق سنحاول تحديد الإطار التحليلي والمنهجي لدراسة النظرية النقدية عند ماركيوز من خلال سعيها إلى تحليل ونقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم، من خلال ما يلي:

مبررات اختيار موضوع البحث: وتنقسم بطبيعة الحال إلى:

أ- **مبررات ذاتية**: تنحصر فيما يلي:

- ✓ الرغبة في معرفة الأسس المنهجية لطبيعة الحياة الاجتماعية في المجتمعات الغربية ذات الطابع الديمقراطي والليبرالي.
- ✓ الميل إلى التعرف على الأفكار النقدية لماركيوز حول ممارسات العقلانية التكنولوجية.
- ✓ تطوير أدوات الممارسة النقدية للباحث من خلال الاطلاع على الدراسات والبحوث النقدية خاصةً التي قدمها رواد مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم ماركيوز وهابرماس.

ب- **مبررات موضوعية**: تنحصر فيما يلي:

- ✓ أهمية الدور المحوري والمتزايد الذي تلعبه الوسائل التكنولوجية في السيطرة على كل مفاصل الحياة اليومية للمجتمعات المعاصرة (التعليم، والصحة، والتسويق، ومجالات العمل، الترفيه) من خلال الذكاء الاصطناعي، حيث بات الإنسان المعاصر غير قادر على الاستغناء عنها فهي لغة الحاضر والمستقبل، وبالتالي عليه ترشيد استخدامها وتجنب آثارها السلبية إذا تم إساءة توظيفها حتى لا يقع في قبضة العقلانية التكنولوجية وهذا ما أشار إليه ماركيوز.
- ✓ أهمية المقولات النظرية النقدية لماركيوز بالنسبة للواقع المعاصر، وخاصةً فيما يتعلق بسيطرة العقلانية التكنولوجية على كافة مفاصل الحياة الاجتماعية في معظم المجتمعات البشرية.
- ✓ إبراز موقف ماركيوز النقدي من المجتمع الصناعي المتقدم الذي يقوم على أسس النقد الثقافي والتنويري، الهادف إلى النقد الإصلاحي للمجتمع التقني وليس التغيير الراديكالي الشامل، ويظهر هذا النوع من النقد عندما يكون الواقع الاجتماعي قوياً قادراً على استيعاب تناقضاته مؤكداً على وحدته وتكامله وهذا حال المجتمعات الصناعية المعاصرة.
- ✓ إبراز قدرة النسق الفكري ماركيوز على تسليط الضوء على ممارسات العقلانية التكنولوجية وما يترتب عليها من نتائج كارثة على الاجتماع الإنساني.

مشكلة البحث:

صحيح أن التكنولوجيا يسّرت الرفاهية الفائقة للإنسان، وحققت له التقدم والرقي في كافة مجالات الحياة، فأضحت الوسيلة الرئيسية للتطور الحضاري والثقافي، حيث إنها وفرت الوقت، والجهد، وزادت من سيطرة الإنسان على الطبيعة والمجتمع. إلا أن لماركيوز رؤية مختلفة فيما يتعلق بموضوع التكنولوجيا وآثارها السلبية على الإنسان المعاصر.

سعى ماركيوز من خلال أفكاره النقدية إلى الكشف عن ممارسات ومفرزات العقل الأداتي (العقلانية التكنولوجية) في المجتمع الصناعي المتقدم وانعكاساتها السلبية على الإنسان داخل ذلك المجتمع من خلال كتابه الشهير " الإنسان ذو البعد الواحد- دراسة عن إيديولوجية المجتمع المتقدم " الذي نقد فيه العقل الأداتي وما آلت إليه الحداثة الغربية عبر التطورات الاقتصادية والتكنولوجية التي شيئت كل شيء حتى الإنسان، لذلك يعتبر مفهوم الإنسان ذو البعد الواحد من أهم المفاهيم التي حللها وناقشها ماركيوز، وتعني " الإنسان البسيط غير المركب "، فالإنسان ذو البعد الواحد هو نتاج المجتمع الحديث، وهو نفسه مجتمع ذو بعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي

والعقلانية التكنولوجية والواحدية المادية، وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية المادية وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك، بحيث تهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعية التي تطبق معايير العلوم الطبيعية على الإنسان، وتدرك الواقع الاجتماعي من خلال نماذج " كمية – رياضية " وتظهر فيه مؤسسات إدارية ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وترشّده وتنمّطه وتُشيّئه وتوظفه لتحقيق الأهداف التي حددتها. بذلك يمثل الاتجاه النظري والمنهجي عند ماركيوز في رفضه السلبي للمجتمع القمعي القائم، من خلال التأكيد على الدور الإيجابي والحاسم للعقل في حياة الإنسان الاجتماعية، ولتجنب النظر إلى المجتمع الإنساني نظرة ذات بعد واحد. كما قام ماركيوز بتوضيح وسائل السيطرة والهيمنة الجديدة داخل المجتمعات الصناعية المتقدمة، كاشفاً عن العقلانية التي تجسدها هذه المجتمعات باعتبارها وهماً يخفي عقلانية مستشرية تستخدم القمع التكنولوجي كوسيلة لتقنين حرية الإنسان والمجتمع.

وفي النهاية نعتقد أن الاتجاهات النقدية المعاصرة تنطلق في رؤيتها لمشروع الحداثة وما بعد الحداثة، من مقولة أساسية أن التكنولوجيا بكل مفرزاتها هي التي تشكيل عالمنا الاجتماعي، أو كما يقال: التكنولوجيا أصبحت محرك التغير، والمعرفة وقودها. وهكذا أصبحت معظم النظريات والمقاربات السوسيولوجية في مرحلة ما بعد الدولة القومية تركز على التكنولوجيا أكثر من الإنسان، إذ يجري الحديث عن سوسيولوجيا المعلومات والمعرفة ومجتمع الشبكة وثورة التكنولوجيا، فهي بهذا مشغولة ببنية هذه الثورة وطبيعتها، أكثر مما هي مشغولة بعالم الإنسان، ولعلها لن تكون قادرة على قراءته تماماً، بالنظر إلى أن ثورة المعلومات جعلت المجتمع في حالة من التغير اللا مستقر والثورة الدائمة. هذه هي إحدى التحديات المعرفية التي تواجه علم الاجتماع الجديد، وهي سرعة تغير المعرفة السوسيولوجية وتقادمها، من جهة، وفقدان القدرة على التنبؤ الاجتماعي، من جهة أخرى، ودخول المجتمع في مرحلة من التغيير أشبه ما تكون بالثورة التكنولوجية الدائمة، التي لا تخدم النظام، بل تدمره تدميراً خلاقاً، وتبعث عن هذا التدمير الخلاق مجتمعاً، تصبح فيه ثورة المعرفة هي النظام والإبداع، والثبات هو الفناء. إن جنون التكنولوجيا هو عنوان هذا التغيير، ودراسة أثرها على تشكيل السلوك الإنساني وإعادة إنتاج اغترابه الثقافي بأنماط مختلفة هو موضوع العلوم الاجتماعية في الوقت الراهن (فياض، حضارة القيود،2021: 27- 28).

بناءً على ما سبق ترتكز قضية البحث على دراسة وتحليل ونقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم في ضوء الأسس النظرية والمنهجية للنظرية النقدية عند هربرت ماركيوز باعتبارها محاولة جادة لنقد وفضح تلك الممارسات، ولتوضيح النتائج السلبية المترتبة على الإنسان المعاصر، الذي بات يُنظر إليه كأحد الأشياء في بنية المجتمع الصناعي المتقدم بعد تجريده من نزعته الإنسانية.

تساؤلات البحث:

تتحدد مشكلة البحث في التساؤل الرئيسي التالي: **ما هي النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز لنقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم**؟ وهذا التساؤل بطبيعة الحال يتفرع إلى التساؤلات الفرعية التالية:

1. ما طبيعة ممارسات العقلانية التكنولوجية في احتواء المعارضة في المجتمع الصناعي المتقدم؟
2. كيف تؤثر ممارسات العقلانية التكنولوجية على الأبعاد الإنسانية في المجتمع الصناعي المتقدم؟
3. هل تؤدي ممارسات العقلانية التكنولوجية إلى تكريس مفهوم الاغتراب الثقافي في المجتمع الصناعي المتقدم؟
4. ما رؤية ماركيوز للخلاص من ممارسات العقلانية التكنولوجية السلبية في المجتمع الصناعي المتقدم؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تشكل بحد ذاتها منطلق الدراسة وجوهرها، وهي كالآتي:

1. توضيح آلية ممارسات العقلانية التكنولوجية في احتواء المعارضة في المجتمع الصناعي المتقدم.
2. التعرف على الآثار المترتبة عن ممارسات العقلانية التكنولوجية على الأبعاد الإنسانية في المجتمع الصناعي المتقدم.
3. توضيح ممارسات العقلانية التكنولوجية في تكريس مفهوم الاغتراب الثقافي في المجتمع الصناعي المتقدم.
4. شرح رؤية ماركيوز للخلاص من ممارسات العقلانية التكنولوجية السلبية في المجتمع الصناعي المتقدم.

أهمية البحث:

بالاستناد إلى قضية البحث، تنقسم أهمية الدراسة إلى أهمية علمية وعملية (مجتمعية):

- **الأهمية العلمية:**

1. تسليط الضوء على الأسلوب الذي وظف فيه ماركيوز نظريته النقدية وأدواتها التحليلية في دراسة وتحليل ونقد الأوضاع المعاصرة في المجتمع الصناعي المتقدم.
2. توضيح الوسائل والطرق والآليات والممارسات القمعية التي وظفتها العقلانية التكنولوجية لبسط سيطرتها الكلية على الإنسان والمجتمع.
3. الكشف عن منابع ومظاهر الاغتراب الإنساني والثقافي في المجتمع الصناعي المتقدم الذي يعتبر نتيجة مباشرة للضغوط والتوجهات التكيفية التي تفرضها العقلانية التكنولوجية عليه.

- **الأهمية العملية:**

1. التنبيه إلى ضرورة تنمية البعد الإنساني للعقل من أجل كبح جماح سيطرة العقلانية التكنولوجية لإعادة النزعة الإنسانية للعلاقات الاجتماعية التي افتقدتها في ظل ممارسات العقل التقني.
2. لفت أنظار القائمين على المجتمع إلى ضرورة الانتباه إلى الآثار السلبية المترتبة عن إساءة استخدام الوسائل التكنولوجية على كل أفراد المجتمع، وبالأخص الأطفال منهم في ظل اضمحلال قدرة المؤسسات التنشئة الاجتماعية التقليدية (الأسرة، المدرسة) القيام بدورها في التربية والتوجيه في ظل مشاركة مواقع التواصل الاجتماعي لها في العلمية التنشئة المعاصرة.

2- الدراسات السابقة.

إن استعراض الباحث للتراث العلمي في مجال الدراسات الأكاديمية والبحوث الإنسانية والسوسيولوجية بصفة خاصة له أهمية كبرى في زيادة نمو المعرفة وإلقاء المزيد من الضوء على قضية البحث المدروسة، وفي هذا السياق يستعرض الباحث مجموعة من الدراسات السابقة المشابهة ذات الصلة المباشرة في موضوع البحث، وهي كالآتي:

- **دراسة بوجنوي، خولة- حجام، العربي. (2020). " مدرسة فرانكفورت والاغتراب ماركيوز نموذجاً** ". مجلة المستقبل العربي. العدد: 491. بيروت. ركز البحث بشكل أساسي على التحليل الماركيوزي لقضية الاغتراب الإنساني الذي أفرزته الحضارة الصناعية، كما هدفت الدراسة إلى الكشف عن النقائض الكامنة في طبيعة تكوين المجتمع الصناعي المتقدم بسبب سيطرة العقلانية التكنولوجية عليه، وما هي طبيعة القيم التي توجه تحركاته وتؤطر رؤيته للواقع والمجتمع. وخلصت الدراسة إلى أن ما يعانيه الإنسان في المجتمعات المتقدمة بسبب

أنه أصبح ذا بعد واحد، ألا وهو البعد المادي، فلا ننتظر منه أن يقوم بعملية تغيير لوضعه القائم للقضاء على الاغتراب والتشيؤ، لأنه حسب عقلية هذا الإنسان لديه ما يخسره من امتيازات ومكاسب مادية، كما توصلت الدراسة إلى أن حال المجتمع الصناعي المعاصر يحمل الكثير من الإخفاقات والتناقضات أهمها مشكلة الاغتراب الإنساني والثقافي وفقدان الحرية باسم الحرية وطابع التشيؤ الذي انتقل إلى العلاقات الاجتماعية وهذه كلها دلالات على فشل العقلانية التكنولوجية في بناء الإنسان المعاصر على الصعيد الإنساني، والقيمي، والروحي، والأخلاقي. وفي هذا السياق نجد أن الدراسة المذكورة أعلاه تتفق مع موضوع البحث في أحد جوانبه ألا وهو تحليل ونقد مفهوم الاغتراب الإنساني والثقافي فقط، مما يعني أن البحث الحالي يختلف عنها بشكل كبير في مقاربة الطرح والتحليل لقضية البحث المتمثلة في رصد الممارسات السلبية للعقلانية التكنولوجية على الصعيد الإنساني، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي. ونعلل وجود هذا الاختلاف لتباين طبيعة الأهداف الموجهة للدراسة الحالية التي أسست لإطار تحليلي متكامل يتناول موضوع البحث من كل جوانبه.

- **دراسة كريمة، مسعودي. (2017). " الاغتراب في المجتمع الصناعي – هربرت ماركيوز نموذجاً ".** رسالة ماجستير. قسم الفلسفة. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة مولاي الطاهر. الجزائر. انطلقت الدراسة من البحث في ماهية الاغتراب وتجلياته وأشكاله المعاصرة، وبالأخص اغتراب الإنسان الثقافي داخل المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، حيث هدفت الدراسة إلى توضيح أن السبب الرئيسي للاغتراب في المجتمعات التقنية المعاصرة هو سيطرة العقل الأداتي الذي يسعى إلى تشيئ كل ما يقع تحت قبضته حتى الإنسان بحد ذاته، ويرى ماركيوز بأن التطور الذي حققته البشرية لم يتم إلا من خلال القمع المستمر للدوافع والحاجات، فالتطور التكنولوجي عمل على إلغاء كل حاجات الإنسان وقام وبتوحيدها (مجتمع البعد الواحد)، واعتبرت الدراسة أن المجتمع الصناعي يعني سيطرة الإنسان على الطبيعة التي امتدت مع إرساء أسس العقلانية التكنولوجية للسيطرة على كل مفاصل الحياة الإنسانية. وختمت الدراسة بأنه رغم النجاحات الهائلة التي حققتها المجتمعات الصناعية المتقدمة في سيطرة الإنسان على الطبيعة في ظل التقدم التكنولوجي، إلا هذا الأخير جعل الإنسانية لا قيمة لها، ومن هنا أخذ الإنسان يشعر بالاغتراب والبعد عن الذات، لأن قيمته أصبحت تقاس بما ينتجه من سلع ومنتجات، وتحول الإنسان إلى شيء. كما أنه لم يعد يعيش كمركز لعالمه وخالق لأفعاله، واستغنى عن الحرية بوهم الحرية والروح بالجسد، وغاص داخل بوتقة البعد الواحد، بحيث أخذت التكنولوجيا المعاصرة تُعمق من اغترابه وتستبعد كل أشكال الصراع الكامنة فيه. وفي النهاية يمكننا القول إن هذه الدراسة تلاقت مع البحث في الحالي في كثير من النقاط، وبالأخص فيما يتعلق بموضوع الاغتراب الثقافي ومظاهره، إلا أنها اختلف عنه في تكوين الإطار التحليلي الموجه لكل خطوات البحث من حيث الأسس النظرية والمنهجية وبالأخص القدرة على التحليل والنقد باستخدام أدوات التحليل النقدي لهربرت ماركيوز ولكن بطريقة الباحث.

تعليق على الدراسات السابقة:

استفاد الباحث من الدراستين السابقتين في تعميق رؤيته وفهمه لبعض النقاط الأولية في النظرية النقدية لماركيوز، وبالأخص فيما يتعلق بممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمعات الصناعية المتقدمة، وفي تحليله لموضوع البحث الحالي. كما ساهمت تلك الدراسات في إثراء وتدعيم الإطار النظري، والمنهجي، والتحليلي، للبحث من خلال مضامينها ومناقشاتها لموضوعاتها، كما ساعدت الباحث في تجسيد الإجراءات النظرية والمنهجية للبحث الحالي، فالهدف المحوري من ذلك هو البدء من حيث انتهى الباحثون السابقون حتى لا يكون هناك تكرار لدراسة ما سبق،

ولإثراء المكتبة العربية بمزيد من الدراسات حول موضوع البحث برؤية جديدة الذي يعتبر الشغل الشاغل لكل الإنسانية في ظل التطورات التكنولوجية الهائلة والمتسارعة وعدم قدرة الإنسان الاستغناء عنها.

3- منهجية البحث وخطته.

تمثل منهجية الدراسة لأي دراسة من الدراسات أهمية خاصة، حيث يمكن التوصل من خلالها إلى النتائج العلمية والموضوعية. وتقتضي منهجية البحث تحديد المنهج الذي سيتبع في البحث. وبناءً على موضوع البحث تم تحديد عناصر الإطار المنهجي، بما يلي:

أ- **نوع الدراسة**: يندرج نوع البحث الحالي تحت أنواع البحوث الكيفية (بحث نظري- كيفي)، التي تسعى إلى جمع وتحليل وتفسير ونقد المعلومات بشكل سردي ومنطقي من أجل فهم قضية الدراسة موضوع البحث والتحليل.

ب- **منهج الدراسة**: بناءً على قضية البحث المطروحة وتحقيقاً لأهدافه، اعتمد الباحث على المنهج التحليلي- النقدي في دراسة موضوع البحث " النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز – محاولة لنقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم "، لتوضيح تلك الممارسات والنتائج المترتبة عليها تحليلاً ونقداً.

يعتبر المنهج التحليلي عملية من عمليات العقل الأساسية، فعندما نريد فهم وتفسير قضيةً ما، فإننا غالباً ما نجزئها إلى مكوناتها الأساسية ونحاول أن نعيدها إلى جذورها التي نشأت منها، وذلك لنبين أسسها التي أوجدتها، لتصبح أسبابها واضحة. بمعنى آخر إرجاع القضية البحثية إلى العوامل التي أدت إلى وجودها لتوضيح دورها في الواقع الاجتماعي، حتى يسهل فهمها (حسن، 2012: 190). أما المنهج النقدي هو مجمل الإجراءات والعمليات الذهنية التي يقوم بها الباحث لإظهار حقيقة الأشياء والظواهر التي يدرسها، وهو بذلك طريقة في التفكير يتم من خلالها بناء تصور حول القضية موضوع الدراسة بغية الوصول إلى حلول لها، كما أن المنهج النقدي يسعى إلى اختبار توافق نظرية ما مع مبادئها" (فضل، 2002: 11)، لأن النقد ضرورة لازدهار الحقل المعرفي من حيث طبيعته التأسيسية والتأصيلية معاً. ليتمكن الناقد من التزود بالأصول والمعايير والأدوات التي تساعده على وضع الأسس المنهجية التي يمكن أن يتخذ منها سبيلاً يسلكه في نقده لقضية معينة (مرتضى، 2007: 53- 54).

الإطار التحليلي للبحث:

يتطلب أي بحث جاد من الباحث وضع إطار تحليلي يساعد على فهم وتحليل المتغيرات والتفاعلات المتعلقة بقضية البحث، لأن هذا الإطار هو السبيل الذي يحدد لنا كيفية الوصول إلى تحقيق الهدف العام للبحث. "ولأنه يعمل بمثابة المصباح الذي ينير الطريق للباحث في استكشاف المفاهيم الأساسية التي سيبنى في ضوئها البحث، وتحديد العلاقات بين تلك المفاهيم (السعدي وآخرون، 2010: 197).

بذلك يعتبر الإطار التحليلي بمثابة البوصلة المعرفية والمنهجية لتوجيه سير مراحل البحث، فالهدف المنشود من تطوير إطار تحليلي نظري هو رصد وتحليل ونقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم بالاستناد إلى المقولات والقضايا النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز (فياض، 2020: 57).

يتأخذ ماركيوز النقد الاجتماعي كمدخل منهجي* (انظر: فياض، المدخل إلى علم الاجتماع، 2021، 359- 360) وأداة تحليلية لنقد ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم، حيث تتصف ممارسة

---

* تمثل المداخل المنهجية زاوية الاقتراب من قضية البحث موضوع الدراسة، وعليه يمكن القول إن المدخل المنهجي أكثر ارتباطاً ببناء النظرية لأن المقولات النظرية هي التي تفرض هذا المدخل أو ذاك. وبالمقابل فإن المدخل المنهجي بدوره هو الذي يحدد مناهج وطرائق البحث المناسبة في هذا البحث أو تلك القضية.

العملية النقدية عنده بأنها أقل راديكالية وشمولاً، لأنه يتبنى النقد الثقافي والتنويري فقط، أي أنه يهدف إلى عملية التغيير الثقافي والتنويري لتشكيل توجهات ثقافية وقيمية جديدة تحكم التفاعل الكائن في الواقع الاجتماعي والحضاري، ويظهر هذا المستوى من النقد الاجتماعي حينما تنحدر الحركات السياسية الراديكالية وتقتصر بأهدافها على النقد الذاتي والثقافي للمجتمع، أو عندما لا يكون الفاعل الثوري للمجتمع مهيأً لتنفيذ مهام النقد ومتطلباته. هذا النقد قد يصبح هو المستوى المسموح به حينما يثبت الواقع ويؤكد صلابته أمام الانتقادات الموجه إليه، حيث يسعى هذا الواقع إلى استيعاب مضمون النقد بما يدعم بنائه وصلابته ويفقد النقد مبرره ومشروعيته. ويبرز هذا المستوى النقدي في المراحل التاريخية التي يكون فيها الواقع الاجتماعي قوياً، قادراً على استيعاب تناقضاته مؤكداً على وحدته وتكامله، أو حينما يقتصر النقد الاجتماعي على فضح وتفنيد ما هو قائم، وامتلاك القدرة على الانطلاق إلى ما ينبغي أن يكون عن طريق امتلاك نموذج مثالي ومستقبلي يتحرك نحوه المجتمع، أو حينما لا يمتلك التيار النقدي قوى التحول الاجتماعي أو الفاعل الثوري (ليلة، 2004: 11).

وتشكل مقولات النظرية النقدية المدخل الرئيسي لنقد ممارسات العقلانية التكنولوجية، حيث ترفض النظرية النقدية النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء، ومن ثم ترفض طابع الحياد الذي تتسم به الوضعية، وتحاول في المقابل أن تطرح فكراً لا يفصل بين النظرية والممارسة. باعتبارها العلم النقدي للمجتمع، وأن مهمة الفلسفة بالتالي متابعة العملية النقدية والتحري عن أشكال الاغتراب الجديدة. وقد أخذت مقولاتها شكل تحليل نقدي للعقل. فلئن يكن العقل قد صاغ في الماضي مُثل العدالة والحرية والديمقراطية، فإن هذه المُثل حل بها الفساد في هيمنة البرجوازية التي أدت إلى تحلل حقيقي للعقل. ومن هنا بدت الحاجة إلى نظرية نقدية جدلية تستطيع أن تتعقل اغتراب العقل بالذات (بوتومور، 2004: 206).

ترمي النظرية النقدية إلى تحقيق ثلاث مهام: أولها الكشف في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي ولدتها وحددتها، وهنا يتوجه هوركهايمر، كما فعل ماركس، إلى تحقيق الانفصال عن المثالية الألمانية ومناقشتها على ضوء المصالح الاجتماعية التي أنتجتها.

وتنحصر المهمة الثانية للنظرية النقدية في أن تظل هذه النظرية على وعي بكونها لا تمثل مذهباً خارجاً عن التطور الاجتماعي التاريخي. فهي لا تطرح نفسها باعتبارها مبدأ أخلاقياً، أو أنها تعكس أي مبدأ أخلاقي خارج صيرورة الواقع. والمقياس الوحيد الذي تلتزم به هو كونها تعكس مصلحة الأغلبية الاجتماعية في تنظيم علاقات الإنتاج بما يحقق تطابق العقل مع الواقع، وتطابق مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة.

أما المهمة الثالثة، فهي التصدي لمختلف الأشكال اللا معقولة التي حاولت المصالح الطبقية السائدة أن تلبسها للعقل وأن تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة، وهو ما دعاه هوركهايمر بالعقل الأداتي (بوتومور، 2004: 206- 207).

وفي النهاية يمكننا القول إن حالة العداء والسيطرة التي تهمين على الحياة العامة في وقتنا المعاصر، ولكل ما يمت إلى النظرية (وبالأخص النظرية النقدية)، موجه في حقيقة الأمر ضد النشاط الراديكالي المرتبط بالفكر النقدي لتحليل ونقد الواقع (هوركهايمر، 2010: 61)، الذي يحاول من خلاله ماركيوز أن يوظف مقولات النظرية النقدية وأدواتها لفضح ممارسات وسيطرة العقلانية التكنولوجية، والكشف عن الآثار السلبية المترتبة عليها بالنسبة للإنسان والمجتمع في محاولة جادة لإعادة النزعة الإنسانية إليهما.

لذا فقد تكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، وعلى النحو الآتي:

- **المقدمة**: وتضمنت ما سبق.
- **المبحث الأول**: آلية ممارسات العقلانية التكنولوجية في احتواء المعارضة في المجتمع الصناعي المتقدم.

- **المبحث الثاني**: أثر ممارسات العقلانية التكنولوجية على الأبعاد الإنسانية في المجتمع الصناعي المتقدم.
- **المبحث الثالث**: تكريس ممارسات العقلانية التكنولوجية لمفهوم الاغتراب في المجتمع الصناعي المتقدم.
- **المبحث الرابع**: السبيل للخلاص من ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم.
- **الخاتمة**: خلاصة بأهم الاستنتاجات، التوصيات والمقترحات.

المبحث الأول- آلية ممارسات العقلانية التكنولوجية في احتواء المعارضة في المجتمع الصناعي المتقدم.

يرى ماركيوز أن المجتمع الصناعي المتقدم قد استطاع " أن يكسب كثيراً من الأرض التي كان على الحرية الجديدة أن تزدهر عليها. لقد امتلك هذا المجتمع أبعاد الوعي والطبيعة التي لم تتلوث في الماضي إلا نسبياً. لقد صاغ بدائل تاريخية في صورته، وليّن من التناقض الذي أصبح يتحمله بهذه الصورة. وخلال هذا الغزو الديمقراطي- الشمولي للإنسان والطبيعة، أمكن غزو المسافة الذاتية والموضوعية المتاحة لعالم الحرية " (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 11).

سعى المجتمع الصناعي المتقدم جاهداً بكل قواه، إلى تفريغ المجتمع من كل أشكال النقد، بهدف السيطرة عليه وتطوعيه في خدمة تحقيق أهدافه وغاياته المتمثلة بالسيطرة والتسلط على الإنسان والطبيعة. فوسائل الاتصال الجماهيري المحصنة بالتكنولوجيا التي يمتلكها هذا المجتمع على سبيل المثال، لا تجد أي عناء يذكر في تحويل المصالح الخاصة إلى مصالح تهم كل أفراد المجتمع من ذوي الحس السليم. حيث يبدو أن كل شيء عقلاني ولا يشوبه أي التناقض أو الخلل.

ويشرح ماركيوز سبب هذه السيطرة أن طاقات المجتمع المعاصر (الفكرية والمادية) الحالية أعظم بكثير مما كانت عليه في السابق، وهذا معناه أن هيمنة المجتمع على الفرد أكثر بكثير من السنوات الماضية، لقدرة هذا المجتمع على استخدام التكنولوجيا وترشيدها في سبيل السيطرة على أفراده من خلال تحسين مستوى معيشتهم وجعلهم أسيرين لها بكل ممارستهم اليومية (ماركيوز، 1988: 26).

وقد اعتمد المجتمع الصناعي ترسيخ هذه السيطرة على العقلانية الأداتية وهي نمط من المعرفة تقوم بتوظيف وتوجيه العقل نحو الملاحظة والتجريب والتكميم الحسابي – الرياضي، وهذا النمط المعرفي تقني في أساسه، وذلك لأن المعرفة العلمية التي تبلورت منذ العصر الحديث قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالتقنية كونها أداة لتحقيق النجاعة والفاعلية ولهذا كانت العقلانية الأداتية نتيجة حتمية لفكرة الصراع من السيطرة على الطبيعة التي امتدت فيما للسيطرة الطبيعة والإنسان مما جعلها عاجزة عن إدراك العمليات الاجتماعية والإنسانية في سياقها الشامل (بومنير، 2010: 28- 29).

بالمقابل قدم المجتمع الصناعي المتقدم لأفراده مبررات منطقية للقضاء على كل أشكاله النقد، من خلال التقدم التقني الذي يرسخ دعائم كاملة من السيطرة والتنسيق، فالنظام يقوم بدوره بتوجيه التقدم من خلال خلق أشكال للحياة والسلطة التي تبدو وكأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة، حيث يتم إبطال كل محاولة للاحتجاج باسم الآفاق المستقبلية أو باسم تحرر الإنسان. لذا يصبح المجتمع المعاصر قادراً على الصمود دون أي تبدل اجتماعي، أي دون التحول بالمعنى الكيفي الذي يؤدي إلى قيام مؤسسات تختلف اختلافاً جوهرياً عن الحالية تساعد على قيام طراز جديد للحياة الاجتماعية. مما يضع عراقيل حقيقية أمام عملية التغيير الاجتماعي (ماركيوز، 1988: 28).

لأن الرأسمالية المتقدمة، قد استطاعت اليوم أن تجدد نفسها من خلال تطوير نظام وأسلوب الاستغلال، فلم يعد الاستغلال والسيطرة يرتبطان على نحو ما كان عليه في الماضي (أي الشعور بالمعاناة)، لأن مثل هذا الشعور يمكن تعويضه الآن عن طريق مستوى الرفاهية الذي لم يسبق له مثيل (Marcuse, 1969: 13).

فعلى سبيل المثال، تستخدم الأنظمة الرأسمالية مقدار مقنن من التسامح الذي يتطلبه النظام الديمقراطي مع القوى المعارضة، الذي يؤدي إلى تورط هذه القوى في اللعبة البرلمانية، وبهذا تصبح المعارضة مندمجة داخل منظومة المجتمع القائم، وبالتالي يجردها تماماً من سلاحها الوحيد، ألا وهي القدرة على رفض النظام القائم. وبنفس هذا السياق يساعد هذا التسامح أيضاً على الترويج لسائر البرامج الإصلاحية السلمية التي تتوهم إمكانية الوصول إلى تغيرات جذرية دون اللجوء للعنف الثوري، لذا نجد أن هذا التسامح الحذر الذي تمنحه المجتمعات الرأسمالية، يصبح أداة ناجحة لتحديد القوى الراديكالية المعارضة للنظام، فالشعب يتسامح مع الحكومة، والحكومة تتسامح مع المعارضة داخل إطار شمولي يتخذ من الديمقراطية ستاراً لممارساته القمعية (Marcuse, 1965: 83).

والدليل على ذلك، أن النظم السياسية الراهنة التي تتخذ الشكل الديمقراطي، فإن هذا لا يؤخر ولا يقدم شيئاً لموقفها الأساسي، فما الديمقراطية إلا واجهة تحكم من ورائها صفوة ما لحساب مصالح معينة، أو ما هي في الحقيقة إلا نوع من الطغيان الذي يرتدي الرداء الديمقراطي من خلال الأغلبية. وما الالتزام بالقرار الديمقراطي إلا نوع من الالتزام الزائف، ذلك أن الالتزام الحقيقي لا يمكن أن ينبع من إرادة تم تخريبها والسيطرة عليها (كرسبني-مينوج، 1988: 30- 31).

هذا ما دعا ماركيوز إلى توضيح مدى التزييف الذي أصاحب مفهوم النقد في هذا المجتمع من خلال إقامة المقارنة بين نقد المجتمع الصناعي في مرحلة تكوينه، وبين وضعه الراهن للدلالة على الوضع الذي ترد إليه. ففي النصف الأول من القرن التاسع عشر على سبيل المثال كان النقد يمارس عمله بصورة جلية متوسطاً بين النظرية والممارسة، بين القيم والوقائع، بين الحاجات والأهداف. فالبرجوازية والبروليتاريا كطبقتين كبيرتين متعارضتين بالمجتمع قد وعتا الدور التاريخي للنظرية وراحتا تستخدمانه في عملهما السياسي. أما في الوضع الحالي نجد أن البرجوازية والبروليتاريا على الرغم من أنهما الطبقتين الرئيستين في العالم الرأسمالي، إلا أن العالم قد شوه بنيتهما ووظيفتهما إلى حد عدم القدرة على النظر إليهما كعامل للتحول التاريخي. ففي القطاعات من المجتمع المعاصر توجد مصلحة قوية لتوحيد خصوم الأمس بهدف الحفاظ على مؤسسات المجتمع الصناعي المتقدم من جهة وتدعيمها من جهة أخرى (ماركيوز، 1988: 29).

إن البنية الطبقة للمجتمع الصناعي والصراع الطبقي بين الطبقات، كما صورها ماركس لم تعد تعتبر قسمات هامة للمجتمعات الغربية الحديثة، لأن هذه المجتمعات سعت إلى توحيد الخصمين السابقين في المجالات الأكثر تقدماً للمجتمع المعاصر، لأن من مصلحتها الإبقاء على مقاليد السيطرة والهيمنة التي تستحوذها باسم التقدم والارتقاء (ماركيوز، 1988: 76). أي أن الطبقة المعارضة، والمتمثلة بالطبقة العاملة لم تعد موجودة لأنه تم استيعابها واسترضائها، ليس من خلال الاستهلاك فقط، وإنما أيضاً من خلال عملية الإنتاج المرشدة ذاتها (ماركيوز، 1988: 82).

ونتيجةً لغياب عوامل التغير الاجتماعي في هذا المجتمع تم القضاء على أي محاولة بناءة للنقد مما أدى به إلى تقوقعه في مجال التجريد فقط. الأمر الذي أدى إلى تحطيم حقيقي للأرض المشتركة بين النظرية والممارسة. لكن السؤال الذي يطرح نفسه وبقوة. إذا كانت عوامل التحول غائبة (أي التغيير الاجتماعي)، فهل هذا نقد حاد للنظرية؟

يشرح ماركيوز هذا الطرح من خلال إصراره على أن التحليل النقدي، المواجه لوقائع متناقضة على أرض الواقع الاجتماعي، ما يزال يعتبر أن التغير الاجتماعي ضرورياً وملحاً أكثر من أي وقت من الأوقات، فهو ضروري للمجتمع برمته أي لكل عضو من أعضائه. بسبب أن الإنتاجية الصناعية ووسائل التدمير (الموجهة لحماية المجتمع

من الأخطار الخارجية) تنمو بوتيرة واحدة، مما جعل البشرية مهددة بدمار شامل، والفكر والأمل والخوف رهن بإدارة السلطات القائمة، فهذا الوضع يعتبر ناتج عن عقلانية المجتمع المعاصر التي توجه تقدمه وتطوره، إلا أن هذه العقلانية تبدو في مبدئها لا عقلانية (ماركيوز، 1988: 30).

فإذا كان أفراد المجتمع يقبلون أن يكون مجتمعهم على هذا الحال خال من أي حركة نقدية، فهذا الوضع لا يزيد من عقلانية المجتمع ولا تقلل من قابليته للنقد. لأن التمييز بين الوعي الحقيقي والزائف، لم يفقد شيئاً من دلالته. لكن هذا التمييز بحاجة إلى الإثبات والبرهان. وعلى كل إنسان أن يكتشفه وأن يبحث عن الطرق التي ستقوده من الوعي الزائف إلى الوعي الحقيقي. والإنسان لا يستطيع فعل ذلك إلا إذا شعر بالحاجة إلى تبديل نمط حياته، أي إلى نفي الإيجابي الذي يؤدي إلى الرفض. فسعى المجتمع الصناعي بكل ما يملك من قوة إلى قمع هذه الحاجة، بتناسب مطرد مع قدرته على إنتاج الخيرات وتوزيعها، ومع قدرته على استخدام الإنجازات العلمية التي تم التوصل إليها في مجال الطبيعة في غزو الإنسان من خلالها (ماركيوز، 1988: 30).

من خلال هذا العرض السريع لقدرة الإنجازات العلمية في السيطرة على المجتمع الصناعي وجعله مجتمع بلا معارضة، نجد أن النظرية النقدية فقدت كل السيطرة على أن تبرر عقلانياً ضرورة تجاوز هذا المجتمع. وهذه نتيجة طبيعية لأن الفراغ قد أصاب بنية النظرية بالذات، وكما نعلم أن تطور المقولات النظرية في عصر ما يأتي كرد فعل تتلاحم فيه حاجة الرفض والنقض والهدم مع قوى اجتماعية حقيقة وفعالة، لذا نجد أن المجتمع الصناعي الحديث سعى إلى إفراغ المجتمع من كل عناصر القوى الاجتماعية الرافضة لسياساته وتوجهاته من خلال التقدم والتطور الذي بلغه بأساليب عقلانية.

يدلل ماركيوز على هذا الوضع من خلال الرجوع إلى الماضي لرصد وضع المقولات النظرية في المجتمع الأوروبي في القرن التاسع عشر، ليبين كيف كانت هذه المقولات النظرية في جوهرها مفاهيم سالبة ومعارضة تحدد التناقضات الحية للمجتمع الأوروبي. فمقولة "المجتمع" بالذات تعبر عن الصراع الحاد بين الدائرة الاجتماعية والدائرة السياسية، وتشير إلى المجتمع بوصفه نقيض للدولة. وهذا الأمر ينطبق على مقولات كثيرة في هذا المجتمع مثل: (الفرد، الأسرة، الطبقة) (ماركيوز، 1988: 30- 31). أما المجتمع الصناعي المتقدم فقد سعى إلى تجريد هذه المقولة من أي محتوى نقدي لتصبح مصطلحات وصفية، عاملية، مخيبة للأمل. من خلال ما يلي (ماركيوز، 1988: 32):

أ- رفض كل فكرة تحاول النظر إلى جهاز الإنتاج والتوزيع التقني (التكنولوجيا) في المجتمع الصناعي على أنه مجرد حشد جمعي من الأدوات التي يمكن عزلها عن مقتضياتها الاجتماعية والسياسية. وتسويقه على أنه نظام يحدد قبلياً ما ينبغي له أن ينتجه بالإضافة إلى ذلك وسائل صيانته وتوسيع سلطته. بمعنى أن الأهداف والمصالح المحددة لتسلط التكنولوجيا لا يتم دسّها على هذا المفهوم من بعيد ومن الخارج، إنما تكمن في تصميم بناء الجهاز التقني (Marcuse, 1968: 179).

ب- ميل جهاز الإنتاج في المجتمع الصناعي المتقدم إلى أن يصبح كلياً، بمعنى أنه يحدد لأفراد المجتمع الصبوات والحاجات الفردية في الوقت نفسه الذي يحدد فيه النشاطات والمواقف والقابليات التي تستلزمها الحياة الاجتماعية.

وهكذا لم تعد هناك أي معارضة بين الحياة الخاصة والحياة العامة، بين الحاجات الفردية والحاجات الاجتماعية. فالتقنية تفسح المجال لتأسيس أشكال من الرقابة والتلاحم الاجتماعي أكثر نعومة وفاعلية في آن واحد.

ويمكن بذلك وصف المجتمع الصناعي المتقدم باعتباره عالماً تكنولوجياً وعالماً سياسياً أيضاً، فهو المرحلة الأخيرة من مشروع تاريخي نوعي في سبيله إلى التحقيق والإنجاز، ويعني بذلك ماركيوز أن تجربة الطبيعة وتحويلها

وتنظيمها باعتبارها مجرد دعائم للسيطرة. فالمشروع كلما تطور كيّف وحدد عالم الكلام والعمل، عالم الثقافة على الصعيد المادي وعلى الصعيد الفكري. فعن طريق التكنولوجيا تلتغم الثقافة والسياسية والاقتصاد في نظام كلي الحضور يفترس أو ينبذ كل الحلول البديلة، لأن هذا النظام يمتلك إنتاجية وطاقة متعاظمتان تقودان المجتمع إلى الاستقرار وتحسبان التقدم التقني في مخطط السيطرة، وبهذا غدت العقلانية التكنولوجية عقلانية سياسية بامتياز (ماركيوز، 1988: 33). فالأنظمة الليبرالية الراهنة ما هي في جوهرها إلا أنظمة شمولية من نوع جديد وأن زعم أنصارها غير ذلك، فالفرد في ظلّها يجد نفسه مشدود الوثاق إلى عجلة هائلة من التنظيمات الإنتاجية لا يستطيع الفكاك منها (كرسبني- مينوج، 1988: 23).

والدليل على ذلك، أن الحضارة الليبرالية زعمت أنها قد كشفت عن مدى إمكانات العقل في السيطرة على الظروف المحيطة، لكنها عجزت في الحقيقة عن الالتزام بالخط العقلاني الأصيل، ويرى ماركيوز في إخفاقات الحضارة المعاصرة عدم الالتزام بالمسار الأصيل للعقل، ومنه فإن ماركيوز يهاجم العقلانية بمفهومها التكنوقراطي، الأمر الذي يؤدي إلى تخريب سائر الأبعاد الإنسانية وقد يصبح في نهاية المطاف مجتمعاً ذا بعد وفكر واحد (عباس، 2005: 603).

بهذا يكون المجتمع الصناعي قد أحكم إغلاق كل أبواب النقد الاجتماعي التي يمكن أن يتعرض لها للمحافظة على السوية التي يراه أنها مناسبة لتطوره والتقدم بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى، حتى لو كان هذا على حساب حرية الفرد والمجتمع. فتطبيق العقل التقني، أحادي البعد مكّن المجتمعات الرأسمالية- الصناعية من إنتاج واستهلاك السلع على مستويات متزايدة أبداً، مع أن الثمن الذي ينبغي دفعه لقاء ذلك هو مستويات متزايدة من الامتثال، والاستيعاب، وغياب الحرية...، وهذا ما يناقض ما تدعيه هذه المجتمعات عن نفسها بأنها مجتمعات ديمقراطية (هاو، 2010: 26).

المبحث الثاني- أثر ممارسات العقلانية التكنولوجية على الأبعاد الإنسانية في المجتمع الصناعي المتقدم.

يسرت التكنولوجيا الرفاهية الفائقة للإنسان، وحققت له التقدم والرقي بكافة مجالات الحياة، فأضحت التكنولوجيا بهذا المعنى وسيلة الإنسان الأساسية للتطور الحضاري والثقافي، وكثيراً ما تحدث المفكرون المعاصرون عن فضل التكنولوجيا وآثارها الإيجابية على المجتمع ككل، من حيث إنها وفرت الوقت والجهد وزادت من سيطرة الإنسان على الطبيعة والمجتمع. إلا أن ماركيوز كان له نظرة مختلفة عن موضوع التكنولوجيا وآثارها السلبية على الإنسان المعاصر فيقول: "إن التكنولوجيا هي الناقل الأكبر للتشيؤ، ذلك التشيؤ الذي بلغ أكمل أشكاله وأنجحها. فالوضع الاجتماعي للفرد وعلاقاته مع سائر الأفراد تتحدد على ما يبدو بصفات وقوانين موضوعية، لكن هذه القوانين وهذه الصفات كفت عن أن تكون غامضة، وباتت مراقبتها ممكنة، إذ لا تعدو أن تكون أكثر من ظاهرات يمكن للعقلانية العلمية أن تقيسها وتحسبها" (ماركيوز، 1988: 193).

أصبحت التكنولوجيا – حسب ماركيوز- من أهم أدوات السيطرة على الإنسان وسبب من أسباب قمعه واستلابه، فهي لا تنفصل بأي حال من الأحوال عن استخداماتها وآثارها والدوافع الكامنة ورائها. لذا يصر ماركيوز على رفض مبدأ حيادية التكنولوجيا من خلال تأكيده على مظاهر الكلية (الشمولية) للمجتمع التكنولوجي، الذي أصبح فيه من غير الممكن الحديث عن "حياد" التكنولوجيا، ولا عاد ممكناً عزل التكنولوجيا عن الاستعمال المكرس له، فالمجتمع التكنولوجي نظام سيطرة يعمل على نفس مستوى تصورات التقنية وإنشائها... فعن طريق التكنولوجيا تلتغم الثقافة والسياسة والاقتصاد (ماركيوز، 1988: 32- 33). وتجعل من العقل البشر عقلاً خاضعاً لوقائع الحياة وتزيد من قدرته على تجديد عناصر هذا النوع من الحياة بصورة ديناميكية (ماركيوز، 1988: 47).

استند ماركيوز للبرهنة على صحة آرائه وأفكاره التي كوّنها عن التكنولوجيا باعتبارها عامل أساسي ومهم في توطين وإحكام السيطرة على الإنسان المعاصر وقمعه، من خلال رصده لمفرزات التكنولوجيا وتأثيرها على كل الأبعاد الإنسانية، فمن نتائجها ما يلي:

أ- **تعاظم القدرة الإنتاجية (السلعية) للمجتمع الصناعي المتقدم**: أدت التكنولوجيا كما نعلم إلى زيادة الإنتاج المادي، إلا أن ذلك الإنتاج الوفير حسب رأي ماركيوز لم يستغل للقضاء قمع الإنسان المعاصر، بل لزيادته، ولا لإشباع حاجات الإنسان الحقيقية، بل لإشباع جشع المنتجين إلى الربح وإلى زيادة الإنتاج، فيترتب على ذلك فائض من العمل المغترب غير الضروري، كذلك يترتب عليه قمع متزايد للغرائز. ويزداد هذا القمع كلما تقدمت الحضارة في العلم والتكنولوجيا. ومن هنا يأتي التناقض الهائل الذي يمزق حضارتنا (زكريا، 1978: 72).

ويوضح لنا ماركيوز أن زيادة الإنتاج المادي وتحقيق الوفرة المادية، يؤدي بالضرورة إلى استيعاب أشكال التفكير المعارض والنافي، وانتشار نمط التفكير "ذو البعد الواحد" (لمزيد من القراءة والاطلاع انظر: ماكنتير، 1969: 104)، حيث إن " تكنولوجيا المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد جعلت في وسع هذه المجتمعات أن تحتوي التناقضات الموجودة فيها، وذلك من خلال إخماد طاقة الرفض لدى من عرف عنهم المعارضة في الأنظمة الاجتماعية السابقة، وتصل التكنولوجيا إلى ذلك من خلال خلق الكفاية والوفرة المادية، فيتحول التحرر من الحاجات المادية الذي اعتبره ماركس شرط مسبق للحصول على الحريات الأخرى إلى سبب للعبودية، عن طريق انحصار التحرر في المجال المادي فقط " (MacIntyre, 1970: 63). ليستمر التقدم الكمي في معارضة كل تغيير كيفي، فتكف الأنظمة اليسارية عن إعاقة التكوين الحيوي التطوري للمجتمع الصناعي المتقدم عبر خلق حلقة مفرغة ينزع بها الطلب على الحاجات المادية إلى التخليد (ماركيوز، نحو ثورة جديدة، 1971: 40).

وهكذا يصبح تعاظم القدرة الإنتاجية (السلعية) للمجتمع الصناعي المتقدم نتيجة التطورات التكنولوجية المذهلة، وسيلة ناجعة للخضوع إلى المنظومة الاجتماعية القائمة برضاء وسعادة وهمية رغم ما ينتج عنها من سيطرة وقمع للإنسان المعاصر الذي يحيى تجلياتها.

ب- **تأثير التكنولوجيا بشكل مباشر على كل مجالات المجتمع الصناعي المتقدم**: يرى ماركيوز أن هناك تأثيراً مباشراً بين التكنولوجيا من جهة، والمجالات السياسية والثقافية من جهة أخرى، حيث تؤثر التكنولوجيا في توجهات المجالات السابقة، وتسعى إلى خلق تداخلاً فيما بينهم ينتج عنه بالضرورة قوة مسيطرة على الإنسان المعاصر والمجتمع بشكل كلي. بالمقابل نجد أن المجالات السابقة تؤثر أيضاً على التكنولوجيا واستخداماتها وإنتاجها ومؤثراتها، لتحقيق استمرارية الوضع الراهن فكلاهما لا ينفصلان عن الآخر في ظل المجتمع القهري الذي عبر عنه ماركيوز.

فعبر التكنولوجيا تتشابك الثقافة والسياسة في نظام كلي شمولي، يسعى إلى القضاء على الاختيارات والحلول البديلة، لأن لهذا النظام إنتاجية وطاقة متزايدتان تقودان إلى استقرار المجتمع، وتجعل من التقدم التقني عنصراً أساسياً في مخطط السيطرة على الإنسان والمجتمع، بهذا تصبح العقلانية التكنولوجية عقلانية سياسية (ماركيوز، 1988: 33).

يؤكد ماركيوز على ارتباط التكنولوجيا بالسياسة من خلال صيرورة التقدم القائمة على السيطرة والاستبداد في المجتمع الصناعي المتقدم، ليشكلا معاً وسيلة ناجعة من وسائل قمع الإنسان المعاصر وتدجينه بهدف إحكام السيطرة عليه تماماً. ويرى ماركيوز أن دينامية التقدم التقني قد اتخذت دائماً طابعاً سياسياً، فأصبح لوغوس التقنية هو لوغوس العبودية المستديمة. حيث كان من الممكن أن تكون التكنولوجيا قوة محررة عن طريق

تحويل الأشياء إلى أدوات، ولكنها أصبحت عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل الإنسان إلى أدوات (ماركيوز، 1988: 191).

كما أن السلطة السياسية تتحكم في المنظومة التكنولوجية وعميلة الإنتاج وتطورها، حيث أصبح للسلطة السياسية مطلق السيطرة على العملية الميكانيكية وعلى تنظيم الجهاز التقني. فحكومات المجتمعات المتقدمة، والمجتمعات التي في سبيلها أن تصبح كذلك، تحافظ على بقائها وتحمي وجودها بشرط تعبئتها وتنظيمها واستغلالها للإنتاجية التقنية والعلمية والميكانيكية الضرورية للمجتمع الصناعي. كما تعبئ هذه الإنتاجية المجتمع كما لو أنه كتلة واحدة وتضع نفسها فوق كل مصلحتها فوق كل مصلحة سواء كانت مصلحة أفراد أو مصلحة جماعات، ففي ذلك المجتمع المنظم والقائم على آلية السيطرة التكنولوجية، تصبح القوة الفيزيائية للآلة أكبر من القوة الفيزيائية للفرد أو مجموعة من الأفراد، وهذه الحقيقة القاسية هي التي تفسر أن الآلة أصبحت أنجح أداة سياسية (ماركيوز، 1988: 39).

أما على الصعيد الثقافي، فيجد ماركيوز أن تأثير التكنولوجيا على المستوى الثقافي والإيديولوجي لا يقل أهمية عن المستوى السياسي. حيث يرى ماركيوز أن التقنية عندما تصبح الشكل العالمي للإنتاج المادي تحدد وجه الثقافة العام، وتولد كلية تاريخية لعالم كامل (ماركيوز، 1988: 187).

يذهب ماركيوز إلى أن التكنولوجيا المعاصرة تسهم في إنتاج نوع خاص من الثقافة، تعمل بدورها على توطيد أركان النظام القائم، إذ ينتشر بين الطبقة العاملة على سبيل المثال قيم الرضوخ والاستسلام، ويقدم إليهم في أوقات فراغهم ترويحاً سطحياً تتغلغل فيه المعاني التخديرية التي يريد النظام أن يبثها في نفوس العمال، مما يترتب عليه إضعاف موقف الرفض والسلب لدى العامل، بحيث يختفي كلياً عن الطبقة العاملة مظهرها الذي كانت تعد فيه النقيض الحي للمجتمع (زكريا، 1978: 54). إن طبقة العاملة لم يبدل دورها المفترض بل تَبدّلَ دورها السياسي المباشر فأصبحت طبقة بذاتها وليس لذاتها (ماركيوز، نحو ثورة جديدة، 1971: 92)، بسبب خلق نوع من الانقسامات الداخلية بين صفوف الطبقة العاملة من خلال إيجاد فئة من المثقفين الذين يوكل إليهم مهمة الإشراف على عملية الإنتاجية إلى جانب العمال العادين الذين يوكل إليهم مهمات أقل من فئة المثقفين، على اعتبار أن فئة المثقفين فئة ذات نزعة أداتية في العملية الإنتاجية (ماركيوز، نحو ثورة جديدة، 1971: 94).

ففي الوقت الذي يرى فيه البعض موت الإيديولوجيا أو ما يسمى بنهاية الإيديولوجيا، يذهب ماركيوز إلى أن الواقع التكنولوجي إذا امتص الإيديولوجيا المعارضة فهذا لا يعني أنه لم تعد هناك إيديولوجية، بل يمكننا القول على العكس أن الثقافة الصناعية المتقدمة أكثر إيديولوجية من الثقافة التي سبقتها، لأن الإيديولوجية تحتل مكانتها اليوم في صيرورة الإنتاج بالذات (ماركيوز، 1988: 47).

وإذا كانت الإيديولوجية في رأي الكثيرين بدءاً من ماركس تعبر عن الوعي الزائف والوهم الجمعي والحقيقة المعكوسة، كما كانت لفترات طويلة وسيلة لتحقيق السيطرة على لأفراد المجتمعات، فإن ماركيوز يرى "أن إيديولوجية المجتمعات الصناعية المتقدمة تشكلها السلع والخدمات التي تفرض النظام الاجتماعي من حيث إنه مجموع، وعن طريق وسائل الاتصال والتسهيلات التي تمنح لتوفير السكن والطعام والملابس، وكذلك صناعة أوقات الفراغ، تتمكن هذه الإيديولوجية من خلق مواقف وعادات مفروضة، وردود أفعال فكرية وانفعالية معينة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطاً مستحباً بهذا القدر أو ذاك، ومن ثم تربطهم بالمجموع، لقد أصبحت المنتجات توجه الناس مذهبياً وتصنع وعياً زائفاً عديم الإحساس بما فيه من زيف" (ماركيوز، 1988: 48).

نستنتج مما سبق كيف رصد ماركيوز وبكل براعة التداخل الحاصل بين التكنولوجيا والسياسة والثقافة، وكذلك علاقات الإنتاج التي تعبر عن البعد الاقتصادي في المجتمع الصناعي المتقدم، بحيث فسر كيف ساهم كل

واحد منهم في تشكيل آلية السيطرة على الإنسان وواقعه الاجتماعي بكل تجلياته. ليشكلوا معاً نسقاً لإيديولوجية تقوم على ربط الفكر والسلوك ربطاً آلياً بالواقع المعطى، ويصبح فيه الوضع القائم المبرر بمنجزات العلم والتقنية وبمنتجاته المتزايدة دوماً يتحدى أي تجاوز أو تعال. بالمقابل نجد أن المجتمع الصناعي الذي أدرك سن النضج يستطيع من خلال منجزاته التقنية والفكرية (إذا أراد) أن يحقق التهدئة أيضاً على أرض الواقع فيما لو لزم الأمر لذلك (ماركيوز، 1988: 52).

وعلى العموم يعتقد ماركيوز أنه بقدر ما تنمو المعرفة العلمية بقدر ما يجد الإنسان أن آفاق حريته وسعادته تتقلص وكذلك استقلاله الذاتي باعتباره فرداً، بل إن قدرته على التخيل والحكم المستقل يتناقص أيضاً، ولهذا استطاعت الدولة أن تتحول إلى نظام شامل للقمع والقوة والسيطرة، فعرضت الإنسان لأشكال مختلفة من القهر الظاهر والباطن، والقمع الواعي وغير الواعي، الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة، والمؤسسات الإدارية والبيروقراطية والاستهلاكية والإعلامية، التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكيفوا أنفسهم مع ضغوطها ومطالبها (بومنير، 2010: 30).

ج- **ازدياد النزعة الشمولية الاستبدادية للتكنولوجيا:** عرف عن النظم السياسية الشمولية الاستبدادية، كبت الحريات وقمع المعارضة ورفض التعددية الحزبية ومحاربة الديمقراطية وإبداع الرأي الآخر، ومنح السيادة المطلق للحاكم وغيرها من الإجراءات القمعية. إلا أن ماركيوز يرى للشمولية مظاهر جديدة ومختلفة في المجتمع الصناعي المتقدم، بفضل ما تفرزه التكنولوجيا من سياسات إنتاجية وتوزيعية واستهلاكية نوعية، تسلب كثير من الحريات رغم بقاء مظاهرها الفارغة. حيث إن المجتمع الصناعي المعاصر، يميل بحكم أسلوبه التنظيمي لقاعدته التكنولوجية، إلى النزعة الشمولية، وهي ليست مجرد تنميط سياسي إرهابي، بل هي تنميط اقتصادي-تقني غير إرهابي، يؤدي دوره عن طريق تحكمه في الحاجات باسم المصلحة العامة الزائفة، الأمر الذي يستحيل معه قيام معارضة حقيقية فعالة للنظام القائم، فهذه النزعة الشمولية ليست مجرد شكل حكومي أو حزبي نوعي، وإنما هي نزعة منبثقة عن نظام نوعي للإنتاج والتوزيع متوافق تمام التوافق مع تعدد الأحزاب، والصحف، وانفصال السلطات. بهذا يصبح للسلطة السياسية اليوم مطلق السلطة على الصيرورة الميكانيكية وعلى التنظيم التقني للجهاز. فحكومات المجتمعات الصناعية المتقدمة والمجتمعات التي في طريقها إلى أن تصبح كذلك تحافظ على بقائها وتحمي وجودها عن طريق تعبئة وتنظم واستغلال الإنتاجية التقنية لصالحها، بمعنى أنها تعبئ المجتمع كما لو كان كتلة واحدة، فتضع نفسها فوق كل مصلحة خاصة سواء كانت تلك المصلحة مصلحة أفراد أو جماعات (ماركيوز، 1988: 39).

إن الشمولية الاستبدادية في تلك المجتمعات تتخذ قدرة أكبر على التوغل بحياة الأفراد بواسطة الوسائل التقنية والعلمية والإدارية فتسلب حريتهم وذواتهم وتميزهم الشخصي، دون أي مواجهة مع هؤلاء الأفراد. فهو استلاب يلبس أقنعة الرفاهية والتسلية والراحة والسعادة الزائفة، فيقبله الأفراد دون مقاومة برضاء كامل، وبذلك فهي ليست شمولية بالمعنى المتعارف عليه، إنما هي شمولية جديدة تؤدي إلى نفس نتائج السيطرة، ولكن بإجراءات مختلفة، فيقول ماركيوز بهذا الصدد "أن ما يميز المجتمع الصناعي المتقدم الطريقة التي يخنق بها تلك الحاجات التي تتطلب التحرر (بما فيها التحرر مما هو محتمل، مريح، مفيد) وتأييده في الوقت نفسه وتبريره قوة التدمير والوظيفة الاضطهادية لمجتمع الوفرة. والرقابات الاجتماعية التي تولّد في ذلك المجتمع حاجة لا تقاوم إلى إنتاج استهلاك ما هو زائد عن الحاجة، حاجة إلى عمل مبلّد لم يعد اليوم ضرورياً، حاجة إلى أشكال من وقت الفراغ تتملق ذلك التبلد وتخلده، حاجة إلى الحفاظ على الحريات المخيبة كحرية المزاحمة في أسعار مقررة سلفاً وحرية صحافة تراقب نفسها بنفسها وأخيراً حرية الاختيار بين أجناس واحدة من السلع والمنتجات المخصصة للاستهلاك في أوقات الفراغ. بذلك

تصبح الحرية المنظمة من قبل مجموع اضطهادي، يمكن أن تصبح أداة سيطرة قوية. فالحرية الإنسانية في هذا المجتمع لا تقاس تبعاً للاختيار المتاح للفرد، وإنما العامل الحاسم الوحيد في تحديدها هو ما يستطيع الفرد اختياره وما يختاره" (ماركيوز، 1988: 43).

ويرفض ماركيوز عزل العملية الإنتاجية والتوزيعية والاستهلاكية التي تتم في إطار تقني عن النتائج المترتبة عليها، والتي تتمثل في أوجه السيطرة على الحاجات الفردية والنشاطات والمواقف الاجتماعية، حيث يرى أنه "في هذا المجتمع يميل جهاز الإنتاج إلى الشمولية بمعنى أنه يحدد الصبوات والحاجات الفردية والنشاطات والمواقف التي تستلزمها الحياة الاجتماعية، فلم يعد هناك اليوم تعارض بين الحياة الخاصة والحياة العامة، بين الحاجات الفردية والحاجات الاجتماعية، بل يرى ماركيوز أن التقنية ساعدت على قيام أشكال جديدة من الرقابة والتلاحم الاجتماعي أكثر فاعلية ونضوجاً في آن واحد". وفي جانب آخر يشير ماركيوز إلى مظهر آخر من مظاهر الشمولية التكنولوجية، وهو امتداد عملية التنميط، وتوحيد الحاجات الإنسانية، توجيه النشاطات الفردية والجماعية إلى المناطق الأقل تطوراً من العالم، أي إلى البلدان التي لم تدخل المرحلة الصناعية بعد... فالمجتمع التكنولوجي يصبح نظام سيطرة يعمل على نفس مستوى تصورات التقنيات وإنشاءاتها (ماركيوز، 1988: 32). بهذا أصبحت الشمولية التي خلقتها التكنولوجيا مبدأ يشمل الدول الغنية والفقيرة على حد السواء، فالحاجات أصبحت واحدة في إطار العولمة التي تجاوز الحدود الجغرافية ودخلت تلك البلدان بدون استئذان لتسيطر على أفراد المجتمع نفسياً وثقافياً واجتماعياً.

نستنتج مما سبق أن السيطرة التي تمارسها العقلانية التكنولوجية على الإنسان أصبحت اليوم أخطر وأشمل من السيطرة التي عرفها في الماضي، لأنها شملت عقله وعواطفه ورغباته وغرائزه وجسده، وهذا عند أصبح خاضعاً لوسائل الدعاية والإشهار والإعلام التي تعمل على ترويضه واختزاله في البعد الاستهلاكي، فأصبح الإنسان بتصور ماركيوز فاقداً لأبعاده ولم يعد يتقوّم إلا ببعد واحد هو البعد الاستهلاكي، وذلك لأن العقلانية الأداتية أو التكنولوجية كما يسميها ماركيوز أصبحت تفرز أشكالاً جديدة من الوسائل والطرق والآليات القمعية التي تسحق الإنسان كلياً وتحرمه من حريته واستقلاله الذاتي، وتحاول إقناعه بالحرية المزيفة، وهي بذلك تختزله في البعد الاستهلاكي الذي يحوّل الوجود الإنساني برمته إلى وضع بائس، وهذا أكد عليه ماركيوز في كتابه النظرية النقدية للمجتمع (بومنير، 2010: 31).

المبحث الثالث- تكريس ممارسات العقلانية التكنولوجية لمفهوم الاغتراب في المجتمع الصناعي المتقدم:

يرى ماركيوز أن اغتراب الإنسان المعاصر نابع من ضغوط والتوجهات التكيفية التي يفرضها المجتمع الصناعي المتقدم عليه، والتي تؤدي على كبت رغباته واحتياجاته الذاتية والحقيقية، وطاقاته الغريزية الطبيعية، وقدرته على الرفض والسلب (بوجنوي- حجام، 2020: 118)، لذا يتعذر إدراك مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز بمنعزل عن رؤيته النقدية للمجتمع الصناعي المتقدم، والتي تعرضنا إليها في المقولات المنهجية والنظرية على حد السواء، حيث وجدنا علاقات القوة والسيطرة وآليات الاستلاب في المجتمع الصناعي المتقدم، فهذا المجتمع عند ماركيوز يتصف بعدة خصائص منها على سبيل المثال ما يلي:

أ- المجتمع الصناعي المتقدم مجتمع التعبئة الشاملة.

ب- المجتمع الصناعي المتقدم هو تركيب إنتاجي لمجتمع الرفاهية والحرب.

ج- إذا قورن هذا المجتمع بالمجتمعات التي سبقته فإنه يبدو حقاً مجتمعاً جديداً، اختفت فيه عناصر الاضطراب والخلخلة التقليدية، وتمت السيطرة فيه على العناصر المهددة (المعارضة) داخل المجتمع.

إن نقد ماركيوز للمجتمع الصناعي في ضوء مجمل الانتقادات التي وجهها إليه يعطيه نوع من الاختلاف الواضح في توضيح وتفسير مفهوم الاغتراب في هذا المجتمع، فمن الطبيعي أن نجد تفسيره يختلف اختلافاً عن تفسير هيجل وماركس ولوكاتش لمفهوم الاغتراب، مثلما كان الأمر عند هيجل (جدل العبد والسيد)، وعند ماركس ولوكاتش الذين ذهبوا إلى اغتراب وتشيؤ طبقة البروليتارية في المجتمع الصناعي نتيجة العوامل الاقتصادية السائدة فيه.

أما ماركيوز فكان تفسيره لمفهوم الاغتراب أعم وأشمل من الذين سبقوه، حيث تتجلى رؤيته لهذا المفهوم في إطار العوامل الثقافية التي يتصف بها المجتمع التكنولوجي المتطور على أنها أوسع العوامل بسبب اشتمالها على كل جوانب الحياة (الاقتصادية والاجتماعية والفكرية) بالمجتمع. بهذا يكون مفهوم الاغتراب عند ماركيوز مفهوم ذو بعد ثقافي يشتمل على كل أبعاد المجتمع الصناعي المتقدم ذو الطابع التكنولوجي. ومن جانب آخر نجد ماركيوز يذهب إلى أن الإنسان في مختلف الطبقات والفئات والوظائف، بل في مختلف المجتمعات المعاصرة، يعيش حياة الاغتراب والتشيؤ والاستلاب، فهو طابع الحضارة الصناعية المتقدمة في أي مكان.

فالتناقض الذي يحيى به الإنسان المعاصر بين الأوضاع الخارجية التي يعيشها وبين ما يكونه الإنسان حقاً، هي التي توطد حالة اغترابه الشامل الذي يعيش تجلياته الإنسان المعاصر. بمعنى آخر أي هناك تناقض بين حياة الإنسان المعاشة وطبيعته الحقيقية، على اعتبار أن حياة الإنسان المعاصر في ظل هذا المجتمع غير عقلية، وعليه أن يغيرها كي يخلق توافقاً بين الواقع المزيف وحقيقتها الإنسانية، لكي تصبح حياته معقلنة متوافقة مع معطيات المجتمع التكنولوجي المسيطر على كل مناحي الحياة الإنسانية. فالإنسان بهذا الوضع يحيا بوصفه موجوداً لآخر لا موجوداً لذاته الإنسانية، فالتناقض الذي يحيا به يجعله قلقاً غير مستقر فيناضل من أجل التغلب على حالته الراهنة (ماركيوز، 1970: 144).

فاغتراب الإنسان المعاصر بهذا التفسير عند ماركيوز نابع في المقام الأول من كونه موجوداً لآخر، لا موجوداً لذاته، هذا الآخر الذي يرسم معالم شخصيته، ويحدد وجوده واحتياجاته وفق مصالح القوى المسيطر في المجتمع، وهذه العملية تعرف باسم عملية تشكيل الفرد وتطويعه كي يتفق مع التصميم المطلوب حضارياً.

ويرى ماركيوز أن هذه العملية تتم في بطء تكتيكي من خلال الكثير من عمليات الشد والجذب التي تتجه بالفرد إلى تنميطه في نهاية المطاف أفكار وسياسات محددة، وأن التحليل الذي قام به ماركيوز يكشف لنا بوضوح عن طبيعة الاتجاه الذي تسير فيه هذه العمليات، حتى لو لم يكن هذا واضحاً في ذهن صانعي القرارات في هذا المجتمع. فعلى سبيل المثال نجد تشكيل الإنسان يتحقق من خلال الاتجاه الذي يتجه إليه الاقتصاد، أو التغيير التكنولوجي، أو السياسة الداخلية، أو الخارجية لدولة من الدول، بما يخلقه ذلك كله من أنماط الاحتياجات لدى الطبقات الاجتماعية، وبما يترتب من ظهور قوى الضغط وأحزاب متنوعة تتفاعل جميعها في اتجاه تشكيل الإنسان وقولبته بقالب معين (كرسبني- مينوج، 1988: 31).

فتعدد الوسائل والأساليب التي ترسم معالم الوجود الآخر الذي من خلاله يفقد الإنسان ذاته لصالح تحقيق ما يتناسب مع التوجهات السياسية والاقتصادية في المجتمع. ورغم قيم الحرية والعدالة والمساواة التي يروج لها، إلا أنها لا تعدو أن تكون في النهاية وسائل جديدة لعبودية متطورة، لذا نجد ماركيوز يقرر أن العبودية لا تتحدد بالطاعة ولا بقوة الكدح، وإنما بالإنسان المحول إلى أداة وإلى شيء. تلك هي العبودية الحقيقية، أن يوجد الإنسان كأداة أو شيء حتى وإن دبت فيه الحياة، وقام باختيار قوته المادية والفكرية بنفسه، أو اتخذ لنفسه مظهراً جميلاً ونظيفاً ومتحركاً، ولم يعد يشعر بوجوده المتشيئ، فإن عبوديته لن تقل أو تتغير، ويتخذ التشيؤ شكلاً كلياً بفعل التكنولوجيا، كما تشتد بالوقت نفسه تبعية الإداريون والمنظمون للجهاز الذي يقومون هم بتنظيمه وإدارته، وهذه

هي التبعية المتبادلة له حيث لم تعد اليوم هي نفس العلاقة الجدلية بين السيد والعبد التي تحدث عندها هيجل عنهما أصبحت علاقة مفرغة فيها السيد والعبد محبوسان على حد السواء (ماركيوز، 1988: 68).

ويستعبد الإنسان في الحياة المعاصرة في سبيل حصوله على بضعة سلع، تحقق له نوع من الرفاهية والسعادة الزائفة، ولا تعبر عن مكنون نفسه وذاتيته، وفي المقابل هذه السلع نجد هذا الإنسان يضحي بنتاج عمله الذي هو جزء من ذاته، وبوقته ومجهوده، وإبداعاته، بل حياته، ليتحرك في منظومة المجتمع الصناعي والتقني الذي يسير عليه. بهذا نجد الفرد الذي يضع أسمى هدف له وهو سعادته يضعه في السلع المادية، ويجعل نفسه عبداً للناس، والأشياء إنه يسلم حريته، ولا يحصل الإنسان على الثروة والرفاهية بناء على قراره الذاتي، وإنما من خلال الظروف المتعينة والمهمة المحيطة به، وهكذا يخضع وجود الإنسان لغرض خارجه. ومثل هذا الغرض الخارجي يمكن أن يفسد الناس ويستعبدهم إذا ما نظمت الظروف المادية للحياة بشكل سيء وتعيس أي إذا نظم إنتاجهم من خلال فوضى المصالح الاجتماعية المعارضة، وفي النظام يتعارض الحفاظ على الوجود العام مع السعادة والحرية الفرديتين (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 100).

بذلك نجد أن الإنسان المعاصر هو نتاج المجتمع الصناعي المتقدم، وتجسيد كامل لتوجهاته، وحامل إيديولوجيته، فالمجتمع الصناعي المتقدم هو مبتكر وسائل رفاهية الإنسان، وهي نفس الوسائل التي تسيطر على الإنسان وتزيد من ظاهرة اغترابه الثقافي (بوجنوي- حجام، 2020: 112). لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا... ما هي مظاهر الاغتراب الثقافي في المجتمع الصناعي المتقدم؟

في واقع الأمر يتطرق ماركيوز للحديث عن مفهوم الاغتراب (لمزيد من القراءة والاطلاع: عباس، 2008: 235-254) في معظم كتاباته باعتباره من أهم مفرزات المجتمع الصناعي المتقدم، إلا أن في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد عمد إلى إجراء توصيف حقيقي لهذا المفهوم، ويعتبر هذا التوصيف من أهم ما قدمه ماركيوز على هذا الصعيد. من أهم هذه المظاهر، التي تكرس مفهوم الاغتراب الثقافي ما يلي:

1- **سيادة وسيطرة نمط التفكير الإيجابي**: يعتبر ماركيوز هذا النوع من التفكير من أهم الدلالة الواضحة على اغتراب الإنسان الصارخ في هذا المجتمع والذي سوف نقوم بتحليله من خلال الأفكار التي عالجها ماركيوز حول هذه المشكلة. لذا يؤكد ماركيوز في هذا الصدد- وقبل الخوض بتحليل نمط التفكير الإيجابي- على أهمية النقد والتفكير السلبي والمناهض للوضع القائم التفكير المعاكس للتفكير السلبي، فيعتبر المعارضة الوسيلة الأولى لتغيير ذلك الوضع والثورة عليه، حيث يحملها عبء التعبير عن الإمكانات الجديدة لوجود مختلف نوعاً (كيفاً)، ليتجاوز القهر التكنولوجي، ويجسد عناصر الحرية والسعادة التي فقدت تحت هذا القهر، لذا يعتقد ماركيوز أن التفكير السلبي هو الخطوة الأولى لليوتوبيا المتحررة من الوضع القائم للأشياء (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 13).

يؤمن ماركيوز بأن المجتمع الصناعي المتقدم يحرم النقد من أساسه الحقيقي، فالتقدم يدعم نظام كامل من السيطرة والتنسيق، ويوجه هذا النظام المتقدم، ويخلق أشكالاً للحياة والسلطة تبدو أنها منسجمة مع نظام المعارضة، وتعوق كل احتجاج باسم الآفاق التاريخية أو تحرر الإنسان، وعلى ذلك فإن المجتمع المعاصر يبدو قادراً على منع أي تبدل اجتماعي أو أي تحول في بالمعنى الكيفي، يمكن أن تؤدي إلى قيام مؤسسات مختلفة، وإلى ظهور اتجاه جديد لعملية الإنتاج، وأنماط جديدة للحياة، ولعل أغرب مهارات المجتمع الصناعي المتقدم، تكمن في العوائق التي يضعها أمام التغير الاجتماعي، ويعد اندماج قوى المعارضة نتيجة لهذه الظاهرة و علّة أولى لها (ماركيوز، 1988: 28). بذلك يصبح المجتمع الذي تندمج فيه القوى الاجتماعية التي كانت في الماضي سلبية ومتعالية بالنظام القائم وتبدو وكأنها تخلق بنية اجتماعية جديدة... أي أن المعارضة قد تحولت إلى معارضة إيجابية (ماركيوز، 1988: 182).

أي عندما تنطفئ جذور النقد والمعارضة يصبح العالم المعاش عالم أحادي البعد، والتفكير السائد فيه هو التفكير أحادي البعد أيضاً، ويحمّل ماركيوز الفلسفة والعلم والتكنولوجيا والسياسة والاقتصاد مسؤولية إنماء ذلك النمط من التفكير، ففي العالم الأحادي يقاد فيه الإنسان إلى النسيان، إلى ترجمة السلبي إلى إيجابي، بحيث يتاح له هو نفسه أن يؤدي وظيفته في شروط حسنة بما فيه الكفاية، ولكن بعد أن يكون قد تكيف وتضاءلت أبعاده. بذلك تصبح قوانين حرية التعبير وحرية التفكير لا تمنع العقل من التكيف مع الواقع القائم، والحقيقة أننا نواجه اليوم إعادة شاملة لتعريف الفكر ووظيفته ومضمونه. فانسجام الفرد مع مجتمعه واقعة لها تأثيرها على تلك الطبقات من الفكر التي تنشأ فيها المفاهيم الهادفة إلى عقلنة الواقع القائم (ماركيوز، 1988: 142).

يسير الإنسان ذو الاتجاه الواحد في اتجاه النظام السائد، ويتفاعل مع منظومته الاقتصادية وإيديولوجيته السياسية بموافقته ورضاه التام، مما يسلبه أبسط حقوقه في الاعتراض والسلب والتحرر والسعادة والبحث عن عالم أفضل. بذلك يصبح القبول بالفكر الإيجابي قبول قسري، فهو قسري ليس بحكم الإرهاب، إنما بفعل سلطة المجتمع التكنولوجي وفعاليته الساحقة المغفلة. فالفكر الإيجابي يؤثر من هذه الزاوية المحددة على الوعي العام، وبالتالي على الوعي النقدي (ماركيوز، 1988: 238).

لذا ينبغي على الإنسان عند ماركيوز أن يبحث عن الطريق الذي سيقوده من الوعي الزائف إلى الوعي الحقيقي ومن مصلحته الفورية إلى مصلحته الواقعية. والإنسان لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا إذا شعر بالحاجة إلى تغير نمط حياته، وإلى نفي الإيجابي إلى الرفض. لذا نجد أن المجتمع القائم في سعي دائم إلى قمع هذه الحاجة وغزو الإنسان علمياً، من خلال استخدام الفتح العلمي للطبيعة، والزيادة المطردة لإنتاج الخيرات وتوزيعها (ماركيوز، 1988: 30).

إن التفكير الإيجابي عند هربرت ماركيوز هو مظهر من مظاهر اغتراب الإنسان، وتفريغ قوى المعارضة والسلب لديه، وتقبله للوضع القائم الذي يؤكد بدوره على اغتراب واستلاب ذلك الإنسان، بمعنى آخر "ينكمش البعد الخلاق الداخلي لهذا الإنسان، البعد القادر على النقد والاحتجاج والمعارضة والتمرد، ويصبح الإنسان إنساناً ذا بعد واحد يفقد الوعي بالتناقض بين العقلانية السائدة والحرية المفقودة" (العالم، 1972: 67)، بواسطة آليات السيطرة التي يتمتع بها المجتمع الصناعي المتقدم.

2- **فقدان الحرية في إطار من الديمقراطية الوهمية**: خلق الإنسان حراً منفتحاً على عالم متعدد البدائل والتباينات، ومنح عقلاً يمكنه من الاختيار والتمييز، وإذا تنازل الإنسان بإرادته عن بعض هذه البدائل، وانحصرت اختياراته في عدد محدود منها، بهذا يكون فقد جزء من حريته الشخصية ولكن بإرادته، أما إذا كانت تلك الاختيارات المحدودة هي فقط الاختيارات المتاحة له والمفروضة عليه من الوجود الخارجي متمثل في الواقع المسيطر عليه، يفقد الإنسان بناءً على ذلك حريته كاملةً فيصبح مغترباً أي يعيش حالة الاغتراب كونه إنسان مسلوب الإرادة في الاختيار.

ويؤكد ماركيوز على أن انحصار حرية الإنسان في دولة الرفاهية فيقول في هذا الصدد: بيد أن دولة الرفاهية بالرغم من كل عقلانيتها، ليست دولة تسود فيها الحرية لأنها تقلصها على نحو منهجي من خلال ما يلي:

أ- الوقت الحر القابل للاستعمال تقنياً.

ب- كمية ونوعية البضائع والخدمات الملبية تقنياً لحاجات الأفراد الحيوية.

ج- الذكاء الواعي واللاوعي الذي يمكنه تصور وتحقيق إمكانيات التقرير الذاتي (ماركيوز، 1988: 84).

ويرى ماركيوز أن الإنسان في المجتمع الصناعي المتقدم يفقد حريته، رغم أنه يعيش في إطار ديمقراطي. ففي المراحل الأولى لهذا المجتمع كانت الحقوق والحريات من أهم مقوماته، بينما في المراحل المتقدمة منه، فقدت تلك

المقومات أهميتها وفرغت من مضمونها، فقد كانت حرية الفكر والكلام لا تقل أهمية عن حرية الاقتصاد الحر، الذي يعتبر الدعامة الأولى لذلك المجتمع. ولكن حينما اكتسبت تلك الحريات والحقوق صفة المؤسسات وشاركت المجتمع القمعي وأصبحت جزءاً لا يتجزأ منه، ولم يعد للفكر المستقل، أو للذات المتحررة، وللمعارضة السياسية، أي وظيفة نقدية في ظل مجتمع يلبي الحاجات الفردية بقدرة فائقة، ويتطلب في المقابل تقبّل مبادئه ومؤسساته، فينحصر دور المعارضة في بحث الاختيارات والحلول السياسية البديلة، والاكتفاء بالبحث عنها داخل الوضع القائم، فلم يعد من الأهمية كون النظام استبدادي أو غير استبدادي، طالما أنه يعمل على تلبية الحاجات بصورة تدريجية، كما يعمل باستمرار على رفع مستوى الحياة، فلم يعد هناك أي نفع اجتماعي واضح من المعارضة السياسية للنظام وعدم الامتثال له (ماركيوز، 1988: 37- 38).

وفي هذا الجانب يطرح ماركيوز تساؤل في غاية الأهمية، ما هو المقابل الذي يحصل عليه الإنسان مقابل فقدانه لحريته واستقلاليته وذاتيته، وما هو المردود المادي الذي يجعله يقبل هذا التنازل عن الحرية؟

يرى ماركيوز في ذلك الأمر أن الإنسان في المجتمع المعاصر يفقد حريته السياسية والاقتصادية التي تنم عن خلاصة تجارب القرنين الماضين. ولكنه لا يستشعر في ذلك خسارة حقيقية، خسارة يمكن التغاضي عنها، ولا سيما في دولة تكون قادرة على تنظيم الحياة تنظيماً إدارياً، وتجعلها مضمونة ورغيدة، بل يشعر الأفراد بالقناعة والرضا والسعادة بفضل ما توفره لهم الإدارة من بضائع وخدمات فلم يعد لديهم الدافع لتغيير المؤسسات القائمة، وأساليب الإنتاج، والبضائع، والخدمات. فهؤلاء الأفراد الموجهين يبحثون بين البضائع المتاحة عن الأفكار والمشاعر والصبوات، فقد فقدوا الحافز الذي يجعلهم يفكرون ويشعرون ويتخيلون بأنفسهم. حتى وإن كان هذه البضائع المادية والفكرية المقدمة لهم رديئة وفارغة وغير ذات قيمة (ماركيوز، 1988: 85).

يرى ماركيوز أن تعريف المجتمع الحر بالمصطلحات التقليدية للحرية الاقتصادية والسياسية والفكرية، لم تعد ممكناً، حيث تخطت الحرية في ذلك المجتمع دلالة تلك المصطلحات التقليدية. لهذا يقترح ماركيوز تعريف المجتمع الحر بالمصطلحات السالبة النافية للوضع القائم (ماركيوز، 1988: 40). إلا أن اقتراح ماركيوز هذا يعتبر نوع من اليوتوبيا لأن الفرد في هذا المجتمع لا يستطيع أن يتحرر من تلك السيطرة التي أفقدته حريته بكل المجالات عن رضا تام من قبله، فقد ربطت تلك السيطرة نفسها بحاجاته البيولوجية والنفسية والاقتصادية.

على ذلك النحو، لا يرى ماركيوز أي حرية في الحريات الممارسة في المجتمع الصناعي المتقدم، رغم ما يشاع حول قيمة الحريات الغربية وأساليب ممارستها، ورغم ما يردده الزعماء من شعارات الحرية والمساواة والإخاء فيقول ماركيوز في هذا الجانب: عن كلمات الحرية والامتلاء الكبيرة التي يلفظها السياسيون في حملاتهم، على شاشات والموجات وفوق المنابر لا معنى لها إلا في سياق الدعاية والأعمال والانضباط والترويح عن النفس، وخارج هذا السياق تصبح أصواتاً لا دلالة لها (ماركيوز، 1988: 93).

أما عن دور العلم والتكنولوجيا في فقدان الحرية في هذا المجتمع يفسر ماركيوز أن المنهج العلمي فتح الباب على مصراعيه للسيطرة على الطبيعة المادية، لكنه بالمقابل قدم مجموعة من الأدوات المتمثلة بالتصورات التكنولوجية التي سهلت سيطرة الإنسان على الإنسان على نحو مطرد الفاعلية من خلال السيطرة على الطبيعة. بهذا أصبح العقل النظري، بمحافظته على بقائه وحياده، خادماً للعقل العملي. فأخذت السيطرة القائمة طابعاً أكثر شمولاً بفضل التكنولوجيا التي امتدت إلى كل الدوائر الثقافية. فالتكنولوجيا المعاصرة تضفي صيغة عقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية، وتقييم البرهان على أنه يستحيل تقنياً أن يكون الإنسان سيد نفسه وأن يختار أسلوب حياته. بهذا لا يطرح نقص الحرية نفسه اليوم على أنه واقعة لا عقلانية أو واقعة ذات صيغة سياسية. لأنه يبرر لنفسه موقفه هذا عن طريق الاعتقاد أن الإنسان الذي بات خاضعاً للجهاز التقني يزيد من رغد حياته

ورفاهيتها، كما يزيد من إنتاجية العمل. فالعقلانية التكنولوجية لا تضع شرعية السيطرة موضع اتهام، وإنما هي تقدم لها الحماية والاستمرار (ماركيوز، 1988: 190- 191).

لذا يجد ماركيوز أن لوغوس* التقنية قد أصبح لوغوس العبودية المستديمة، فقد كان بالإمكان أن تكون التكنولوجيا قوة محررة عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات، لكنها أصبحت عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات (ماركيوز، 1988: 191). بهذا يعتبر ماركيوز أن التكنولوجيا في المجتمع الصناعي المتقدم أصبحت أكبر ناقل للتشيؤ والاغتراب، ذلك التشيؤ والاغتراب اللذان بلغا أكمل أشكالهما في عهد سيطرتها عبر فقدان أفراد المجتمع لحريتهم (ماركيوز، 1988: 193).

3- **توحد أفراد المجتمع الصناعي المتقدم مع الوجود المفروض عليهم**: يعد وجود نوع من التوافق بين الفرد ومجتمعه أمراً طبيعياً، ومرغوباً فيه من الناحية الاجتماعية والنفسية، ويخلق نوعاً من الانتماء القومي والاجتماعي، ويمنح الفرد هوية تميزه، ويعتبر دافعاً لرقي المجتمع وتقدمه. إلا أن ماركيوز يرى أن ما يحدث في المجتمع الصناعي المتقدم تجاوز نطاق التكيف والتلاؤم، حتى وصل إلى حد التوحد المباشر بين الفرد ومجتمعه، ومن ثم بين الفرد والمجتمع كمجموع (ماركيوز، 1988: 46).

ويتوحد الفرد المعاصر مع مجتمعه، إيماناً وعرفاناً بإنجازات ذلك المجتمع وتقدمه، وما يوفره للأفراد من سبل الرفاهية ووسائل الحياة المسيرة والرغيدة، فيجد الإنسان فيه تلبيه لاحتياجاته وتحقيقاً لدوافعه ورغباته فترتبط مصالحه بالمصالح الاقتصادية والسياسية فيه، ومن ثم تتوحد الأهداف والاحتياجات والتوجهات بين الإنسان ومجتمعه، فتنحصر المعارضة، ويستمر الوضع القائم.

يذهب ماركيوز إلى أن مفهوم الاغتراب والاستلاب يصبح إشكالياً عندما يتوحد الأفراد مع الوجود المفروض عليهم، ويجدون فيه تحقيقاً وتلبية. هذا التوحد ليس وهماً، وإنما هو واقع يمثل مرحلة أكثر تقدماً من الاستلاب. فلقد أصبح ذلك الواقع موضوعياً تماماً، وباتت الذات المستلبة مبتلعة من قبل وجودها المستلب، ولم يعد هناك بعد واحد ماثل في كل مكان وتحت شتى الأشكال، ومنجزات الذات تحول دون طرحها على بساط البحث إيديولوجياً، كما تحُول دون تبريرها، والوعي الزائف لعقلانيتها قد أصبح أمام محكمته الذاتية هو الوعي الصحيح (ماركيوز، 1988: 47).

وفي ظل هذه الأوضاع تصبح الامتثالية والخضوع والتبعية للمجتمع أموراً محببة من قبل المجموع، ولا تحتاج إلى أي ضغوط قمعية إرهابية، كما كانت من قبل. لأن هذه الامتثالية تبدو كأنها حفاظاً على المصلحة العامة. والتبعة في المجتمع الصناعي أخذت شكلاً جديداً يختلف كلياً عن التبعية التي كانت موجودة في العصور السابقة، حيث تنحصر التبعية في هذا المجتمع من خلال تبعية الفرد لنظام الأشياء الموضوعي مثل (القوانين الاقتصادية والسوق...إلخ) وإن كان نظام الأشياء الموضوعي من صنع السيطرة ونتائجها هو الآخر، فإن السيطرة تعتمد الآن على درجة أكبر من العقلانية، عقلانية مجتمع يدافع عن بنيته الهرمية ويستغل في الوقت نفسه وعلى نحو مطرد النجاح والموارد الطبيعية والفكرية، ويوزع على نطاق متعاظم باستمرار أرباح هذا الاستغلال، وإذا كان الإنسان يجد نفسه مقيداً بشدة إلى جهاز الإنتاج، فإن هذا يوضح حدود العقلانية وقوتها (ماركيوز، 1988: 181).

فالفرد هنا يساق ليدور لا إرادياً في ساقية جهاز الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ومتطلباته وتوجهاته، فالإنسان الذي هو ينتج السلع ويستهلكها يلهث وراء إنتاجها ليحصل على أجره، ويلهث وراء شرائها ليحقق الرفاهية ويفقد

---

* يعني اللوغوس العقل بالمعنى اليوناني، الذي يبرز باعتباره منطق السيطرة أو باعتباره ماهية الوجود.

أجره ومن ثم نتاج عمله. لذا نجد ماركيوز يقرر أن الفرد مأخوذ بجماع شخصه في عملية الإنتاج والتوزيع الكبيرتان (ماركيوز، 1988: 46).

ويفرض الجهاز الإنتاجي بما ينتجه من سلع وخدمات، النظام الاجتماعي على الجميع، مستخدماً في ذلك وسائل النقل والاتصال الجماهيري، وتقديم التسهيلات للحصول على السكن والطعام والملبس، وصناعة أوقات الفراغ والإعلام، ليشكل كل ذلك بالنهاية مواقف وعادات تفرض على الأفراد، وتخلق لديهم ردود فعل فكرية وانفعالية معينة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطاً مستحباً ومرغوباً فيه، ومن ثم تربطهم بالمجموع. وبذلك تصبح المنتجات وسيلة لتكيف الناس مذهبياً، وبلورة وعي زائف لا يستشعر ما فيه من زيف (ماركيوز، 1988: 47- 48).

ويعتقد ماركيوز أن الغرض الموضوعي العام هو الذي يسيطر على الإنسان المعاصر، ذلك الغرض الذي يفوق المصالح الاقتصادية والسياسية، فهو الذي يوفق بين الفرد ونمط الوجود الذي يفرضه مجتمعه عليه. وذلك باستخدام فائض القمع وتكثيف الطاقات النفسية الليبيدية الخاصة بالمشتريات التي يريد الفرد شرائها أو بيعها، وكذلك الخدمات التي يحصل عليها أو يقوم بها، والفكاهة التي عليه أن يتمتع بها، ونسق الرموز التي يؤديها، ويعد ذلك من الضروريات التي يتوقف على إنتاجها واستهلاكها وجود المجتمع نفسه، وبتعبير آخر تصبح الحاجات الاجتماعية فردية، بل غريزية (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 262).

وفي المقابل، يرى ماركيوز أن هذه السيطرة المتعددة الأبعاد لا تشكل مؤامرة لأنها ليست متمركزة في أية وكالة أو جماعة، بل هي متوغلة في المجتمع ككل يمارسها الجيران والجماعة والمجموعات الممتازة، والدعاية والاتحادات، بل الحكومات، ويساندها تطور العلم وخاصة علم الاجتماع وعلم النفس، وما يتفرع عنهما من علم اجتماع صناعي، وعلم نفس صناعي، وعلم العلاقات الإنسانية، تلك العلوم التي أصبحت أداة ضرورية وقوية لمن يمتلكها (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 262- 263).

ويتضح مما سبق أن توحد الأفراد مع الوجود المفروض عليهم، يحقق مطالب النظام القائم، ويؤمن استمرار، وقبوله لدى الأفراد من جهة. بحيث يخلق للأفراد وعياً كاذباً يؤدي إلى تعميق اغترابهم بالمجتمع الذي يحيون به من جهة أخرى، على اعتبارهم أدوات طيعة للحفاظ على مكاسب النظام القائم، بهدف الإعلاء من قيمة انتصاراته على كافة الأصعدة، حتى لو كان هذه على حساب إنسانية الإنسان.

4- **ترويج فكرة الضمير السعيد للإنسان المعاصر في المجتمع الصناعي المتقدم**: الضمير السعيد عند ماركيوز هو ضمير الإنسان الخامد الذي لا يشعر بالذنب أو بالإثم، والذي يجد مبرراً دائماً لكل مظاهرة الدمار والفساد، ويخلق توافقاً بين المتناقضات التي يصعب التوفيق بينها. هو الضمير الذي يعتقد أن الواقع عقلاني، وأن النظام السائد يلبي الحاجات، وهو خير مثال على الامتثالية الجديدة، التي هي السلوك الاجتماعي المتأثر بالعقلانية التكنولوجية، وهي جديدة لأنها عقلانية إلى درجة لا سابق لها، وهي دعامة مجتمع حد من لا عقلانية العصور السابقة البدائية نسبياً (ماركيوز، 1988: 121).

ولا يستشعر الضمير السعيد إلا إيجابيات ومميزات المجتمع، أما سلبياته فهو يتجاهلها أو يبرزها. ويرى ذلك الضمير السعيد حسب ماركيوز أن المجتمع المعاصر يطيل الحياة ويعمل على تحسينها بصورة منتظمة أكثر من ذي قبل، مجتمع لم يقع فيه الحرب الذرية بعد، والمتروبولات تحقق الازدهار، وانتهت المعسكرات النازية، وأصبحت التعذيب مسألة عادية، ولكن في الحروب الاستعمارية الدائرة على هامش العالم المتمدين، فالحرب أيضاً تمارس بضمير سعيد لأنها لا تخرب إلا البلدان المتخلفة (ماركيوز، 1988: 121).

بعد ذلك يتعرض ماركيوز إلى أشد التناقضات التي يتقبلها الإنسان المعاصر بضمير سعيد فالرجل الذي يعطى الإشارة التي ستبيد المئات والآلاف من الناس، يمكنه أن يعلن أن ضميره لا يؤنبه، وأنه يعيش سعيداً، وكذلك

استخدام القوى المناهضة للفاشية العلماء والجنرالات، والمهندسين النازيين والاستفادة منهم أكبر إفادة، باعتبارها الوريثة التاريخية للفاشية. ومثلما عانى الإنسان في الماضي داخل المعسكرات الاعتقال، فإنه يعاني اليوم كي يتدرب على الحياة في شروط غير سوية، مثل العيش تحت سطح الأرض وفي باطنها، وعلى أكل الطعام المشبع بالإشعاع الذري (ماركيوز، 1988: 116).

وإذا جاءت الأفعال شديدة التدمير والبشاعة، فإنها لا تشكل خطراً على المجتمع أو على أهدافه العملية، رغم أنها قد تسبب اضطرابات وظيفية لدى الفرد القائم بالفعل، مثلما حدث للطيار الذي ألقى القنبلة الذرية على هيروشيما وناكازاكي، ولكن المستشفيات النفسية بإمكانها العناية بهؤلاء الأفراد الذين وقعوا ضحية ذلك الاضطراب. بمعنى آخر فالضمير السعيد ليس له من حدود، وفي وسعه أن ينظم ألعاباً يلعب فيها الإنسان مع الموت والتشويه، ويتحد فيها العمل الجماعي مع التسلية (ماركيوز، 1988: 117).

ويذهب ماركيوز أن الضمير السعيد يغفر سلطة المجتمع على الإنسان المعاصر، ويبررها بفاعلية المجتمع وإنتاجيته، وإذا كان المجتمع يتمثل كل ما يمسه، ويمتص التناقض والمعارضة، فعن الضمير السعيد يرى أن ذلك دليل على التفوق الثقافي لذلك المجتمع، أما إذا دمر الموارد وأسرف وبذر، فهذا دليل على وفرته ورفاهيته العالية (ماركيوز، 1988: 122).

يقرر ماركيوز أن الضمير السعيد بذلك "يسلم زمام أمره للتشيؤ، لإكراه الأشياء الكوني" (ماركيوز، 1988: 116). فلقد كان ينبغي على الضمير الإنساني أن يكون معياراً للصواب والخطأ، للحقيقة والزيف، للمفيد والضار، بما يرتقي بالإنسانية ويحقق لها الخير والسعادة. إلا أنه قد تأثر هو أيضاً، بما توفره الحياة المعاصرة من احتياجات ومتطلبات للأفراد، الأمر الذي يغفر لها سلبياتها وميولها التدميرية تجاه الطبيعة والإنسان. وهو ما يمثل مظهراً بارزاً لاغتراب الإنسان وضميره في المجتمع الصناعي المتقدم.

5- **توحد الحاجات الإنسانية الزائفة لأفراد المجتمع الصناعي المتقدم**: لكل إنسان احتياجاته الخاصة، وتشعره بالرضا والسعادة. فليست كل سلعة هامة وحيوية لكل فرد، وليس كل سلوك ملائم لأي شخص، وليس كل فكر ملائم لتوجهات أي إنسان. ولكن ماركيوز يرى أن المجتمع الصناعي المتقدم، يخلق توحيداً للحاجات الإنسانية بصورة شمولية، ولكنها تكون في أغلبها حاجات زائفة، غير معبرة عن الاحتياجات الحقيقية لكل إنسان مستقل بذاته، ولكن نتيجة تعرض ذلك الإنسان لوسائل الدعاية والإعلان، وتوحده مع الوجود المفروض عليه، تتوحد حاجاته مع الحاجات التي تفرضها المؤسسات والمصالح السائد في المجتمع.

يؤكد ماركيوز على أن الحاجات الإنسانية أصبحت مشروطة من حيث كثافتها وتلبيتها وطابعها، ففعل الشيء أو عدم فعله، استخدامه أو تدميره، امتلاكه أو إطراحه، يعتبر من الحاجات الإنسانية منذ اللحظة التي يصبح فيها ضرورة للمؤسسات والمصالح السائدة. وبهذا المعنى تصبح الحاجات الإنسانية حاجات تاريخية (ماركيوز، 1988: 40).

لقد أصبح الأشخاص غير مشاركين في تحديد احتياجاتهم الحقيقية، بل تفرض عليهم بما يتوافق مع متطلبات العملية الإنتاجية، وحسب التوجيه الذهني الذي يتعرضون له عن طريق وسائل الإعلام (Mark, 1970: 14).

وإذا كان الإنسان يعيش في مجتمع يسيطر عليه، ينبغي أن نميز الحاجات الحقيقية للأفراد، وإمكانية تلبيتها بطرق تتجاوز الوضع الراهن، وتكون متوافقة مع الواقع الإنساني. لذا يرى ماركيوز أن تحديد الحاجات الإنسانية الحقيقية، وتميزها عن الحاجات الزائفة التي تفرضها المؤسسات السائدة في المجتمع، أمر بالغ الصعوبة في ظل آليات السيطرة التي يفرضها المجتمع الصناعي المتقدم. فالأفراد هم الذين يجب عليهم الإجابة عن السؤال المتعلق بالحاجات الحقيقة والكاذبة، ولكن ذلك مشروط بكونهم أحرار، ولأنهم لا زالوا محرومين من استقلالهم الذاتي،

وخاضعين للتكيف المذهبي حتى مستوى غرائزهم فإن الجواب الذي سيقدمونه لذلك السؤال لا يمكن أن يعبر عن جوابهم الحقيقي (ماركيوز، 1988: 42).

إلا أن ماركيوز رغم الصعوبة التي يفرضها في الموضوع، يحاول أن يميز بين الحاجات الحقيقة والكاذبة، فالحاجات الإنسانية الكاذبة هي تلك التي تفرضها مصالح اجتماعية خاصة على الفرد مثل الحاجات التي عملاً شاقاً أو تبرر العدوانية والبؤس والظلم، إلا أن تلبية هذه الحاجات الزائفة تحقق إلى جنب ذلك يسر للفرد (ماركيوز، 1988: 41).

وحقيقة الأمر أن غالبية معارفنا نتوصل إليها عن طريق وسائل الاتصال والإعلام، كما أن معظم السلع التي نقتنيها نتعرف عليها عن طريق وسائل الدعاية والإعلام، فلن نعرف إلا ما يقال لنا ولن نقتني إلا ما يعرض علينا، لذا تأتي معارفنا وسلعنا متشابهة ومتوحدة مع ما يفرض علينا الجهاز الإنتاجي والسلعي والجهاز الإعلامي ليس فقط على المستوى المحلي، ولكن على المستوى العالمي أيضاً بعد ما تحقق من تطور في وسائل الاتصال والإعلام. بهذا يمكن اعتبار توحد الحاجات الإنسانية شكل هام من أشكال الاغتراب الصارخ ضمن تجليات المجتمع الصناعي المتقدم الذي اعتبر نفسه الراعي الرئيسي لإنسانية الإنسان بفضل التطور والوفرة التي حققها على كافة الأصعدة.

6- **الخيال الإنساني المعاصر أسير الواقع في المجتمع الصناعي المتقدم**: يعتبر مفهوم الخيال عند هربرت ماركيوز من المفاهيم الأساسية في فلسفته حول قضية التحرر والخلاص من أسر الواقع، ومن اغتراب واستلاب الإنسان وقمعه لتشكيل عالم جديد مناهضاً لما هو قائم، ومتحرراً من وسائل وآليات السيطرة التي يقوم عليها المجتمع المعاصر.

لكن يرى ماركيوز أن المجتمع الصناعي المتقدم لم يترك للخيال مجالاً يسبح فيه دون معوقات، حتى لا يبتعد عن واقع السيطرة أو يحاول تغيير الوضع القائم، لذا سعى هذا المجتمع إلى دمج الخيال في الواقع، أسره في نطاقه، وإبعاده عن أي طموحات ثورية أو تغييرية. لذا يذهب ماركيوز أن المجتمع الصناعي المتقدم قد حد من النطاق الرومانسي للخيال، بل سعى في بعض الأحيان إلى إلغائه، وإرغامه على العمل على أسس جديدة، بحيث تترجم الصور إلى إمكانيات ومشاريع تاريخية لكن هذه الترجمة تأتي رديئة ومشوهة على شاكلة المجتمع الذي يمارسها. فعندما كان الخيال يعمل متحرراً خارج نطاق الإنتاج المادي والحاجات المادية، كان مجرد لعب لا يؤثر إطلاقاً نظام الضرورة، ولا يخدم غير منطق وهمي وحقيقة وهمية، ولكن عندما سيطر التقدم التقني على الخيال، طبع صوره بمنطقه الخاص وحقيقته الخاصة، مقلصاً ملكة الفكر الحر. بيد أنه قلص من الوقت نفسه المسافة بين الخيال والعقل. وبذلك أصبحت الملكتان المتناحرتان مرتبطتين إحداهما بالأخرى ارتباطاً مصيرياً، وأصبح الخيال لا ينشط إلا تبعاً للاحتمالات التقنية التي يمكن أن تتحقق في المستقبل بفضل قدرات الحضارة الصناعية المتقدمة (ماركيوز، 1988: 259).

بذلك تم تسخير ملكة الخيال لخدمة الواقع وتبرير تناقضاته وتجميلها، على عكس ما تمناه ماركيوز في أن تكون هذه الملكة هي القادرة على الانطلاق بالإنسان نحو مفاهيم الحب والجمال والفن، بحيث تكون متحررة من قيود الواقع.

وفي مجال السياسة، تستخدم ملكة التخيل لدى الأفراد بصورة منظمة ومدروسة، فتأتي وعود السياسيين بحياة أفضل وأكثر رفاهية، وعود متخيلة قد تتحقق وقد لا تتحقق، وعود تعبث بأحلام الأفراد ومخيلتهم، وتجعلهم يتقبلون الواقع على أمل تحقيق الخيال. كما أن هناك دور آخر للمخيلة في مجال السياسة، حيث رأى ماركيوز أن قدرة الخيال عبر الأسلوب السياسي تتجاوز في غرابته روايات أدب الأطفال منها " آليس في بلاد العجائب" لكاتب " لويس كارول" عبر التلاعب بالكلمات، وتحيل المعنى إلى لا معنى، واللا معنى إلى معنى. فيرى ماركيوز أن السياسة حينما تمتلك أدوات التقنية والخيال معاً، تؤدي إلى حدوث تداخلات بين مجالات شديدة التنافر، مثل السحر والعلم،

والحياة والموت، الفرح والبؤس، فيختلط الجمال بالرهبة في شكل معامل ومختبرات ذرية تستتر في أماكن سرية، تبدو لعين الناظر كأنها حدائق صناعية، وكذلك في شكل مخابئ فخمة ضد القنابل مجهزة بأفخر أنواع السجاد والأرائك، وأجهزة التلفزيون ووسائل التسلية وكأنه منزل في زمن السلم، وملجأها ضد الإشعاعات الذرية في زمن الحرب في آن واحد (ماركيوز، 1988: 258).

وهكذا تتداخل المتناقضات في تجسيد الخيال على أرض الواقع، فتبدو سمة للتطور، لتمهد الطريق للضمير السعيد الذي يسعد لرؤية الدمار والمؤسسات التي ترعاه، فتجده يهنأ بالحروب مادامت لا تدمره.

لذا يرى ماركيوز أن "صيرورة التشيؤ والاغتراب امتدت شملت الخيال، فصورنا تتسلط علينا، ونحن نتألم عن طريقها" (ماركيوز، 1988: 260).

ويذهب ماركيوز إلى أن تقبل الوجدان الإنساني لتلك التناقضات والفظاعات التي تتسم بها هذه المنجزات الخيالية، يرجع إلى سببين هما أن هذه المنجزات:

أ- عقلانية جزئياً في حدود النظام القائم.

ب- إنها تدل على عبقرية الإنسان وقدرته على تجاوز الحدود التقليدية للخيال (ماركيوز، 1988: 259). بذلك يسير التقدم التكنولوجي جنباً إلى جنب مع عقلنة الخيال، ولتحرير الخيال يرى ماركيوز ضرورة تطوير الموارد المتاحة في ذلك المجتمع، واستعمالها بطريقة مختلفة تقوم أساسها على تلبية الحاجات الحيوية والحقيقة للإنسان بصورة عامة. فالخيال لن يكون عقلانياً حقاً إلا إذا كان مقدمة لإعادة بناء جهاز الإنتاج ولتوجيه نحو وجود مهدئ وحياة بلا قلق (ماركيوز، 1988: 260).

وفي النهاية يمكن القول إن ماركيوز بنظريته النقدية قد رصد العديد من مظاهر استخدام الخيال للتستر على سلبيات الواقع من عنف وتدمير وفساد، والسعي إلى تغريب الإنسان المعاصر (زيادة اغترابه) بكافة الوسائل بغض النظر عن النتائج المترتبة عن ذلك من جهة. والسعي من جهة أخرى إلى إظهار الواقع بصورة أكثر جمالاً وسلاماً وأمناً، لتبدو التناقضات السابقة مقبولة ومعتاد عليها في كنف المجتمع الصناعي المتقدم.

من خلال ما تقدم نجد أن ماركيوز قد سخر كل طاقاته المعرفية على صعيد (الاجتماع والفلسفة والسياسة والنفس) لتوضيح أسباب ومظاهر الاغتراب والتشيؤ التي يعاني منها الإنسان المعاصر. حيث يسعى جاهداً إلى لفت الأنظار ودق نواقيس الخطر تحذيراً من خطورة الدعاية والإعلام وانتشار السلوك الاستهلاكي، وتوحد الأفراد مع الوجود المفروض عليهم، وتشابههم مع بعضهم البعض من حيث المتطلبات والاحتياجات التي تزداد نحو مطرد مما يؤدي بالجانب الآخر إلى أحكام السيطرة على الإنسان لزيادة اغترابه وتشيئه بكل ما تحمل هذه المفاهيم من معاني ضد الإنسانية.

المبحث الرابع- السبيل للخلاص من ممارسات العقلانية التكنولوجية في المجتمع الصناعي المتقدم:

لقد سعى ماركيوز إلى أن يعطي لمفهومه عن السلب أو (النفي) دلالات إيجابية، فالسلب عنده سلب عدمي يرفض ما هو قائم دون أن يطرح البديل عن الذي رفضه، ولقد كان ماركيوز نفسه منتبهاً لذلك الأمر عندما قرر أن يضفي على نظريته النقدية بعداً مستقبلياً وهذا ما يشير إليه بقوله إن مفاهيم النظرية النقدية "مفاهيم بناءة لا تتضمن الواقع المعطى فحسب، بل تتضمن في الوقت نفسه إلغاءه والواقع الجديد الذي يأتي بعده. فإعادة البناء النظري للعملية الاجتماعية، ونقد الظروف القائمة وتحليل اتجاهاتها يتضمن بالضرورة المكونات المستقبلية الاتجاه" (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 157). ويظهر بوضوح الطابع المستقبلي للنظرية النقدية من خلال اهتمام ماركيوز بالدور النقدي للخيال، وقوله بإمكان تحقق اليوتوبيا أو نهاية اليوتوبيا.

أ- الدور النقدي للخيال:

تحتل مقولة الخيال أهمية بالغة في نظرية ماركيوز النقدية، فهي لا تشغل في نظريته النقدية دوراً معرفياً فحسب، بل دوراً سياسياً وإيديولوجياً. فالخيال يكتسب لدى ماركيوز أهمية خاصة من حيث إنه يأخذ بأيدينا خارج حدود الواقع القائم، ويمثل رمز المنطقة المحصّنة المحرمة التي لم يستطيع مبدأ الواقع انتهاك حرماتها.

ويؤكد ماركيوز على أن هناك صلة وثيقة بين الفلسفة والخيال، ولقد أشار الفلاسفة السابقون – أرسطو، كانط – إلى أهمية التخيل في تجاوز الهوة بين الواقع القائم والواقع العقلاني، فبدون الخيال تظل كل المعرفة الفلسفية في قبضة الحاضر أو الماضي، وتكون مقطوعة الصلة بالمستقبل الذي هو الرابطة الوحيدة بين الفلسفة والتاريخ الحقيقي للنوع البشري (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 167).

وهنا يجب أن نشير إلى أن الخيال عند هربرت ماركيوز له قوة نافية وخلاقة في نفس الوقت من حيث إنه:

1- لديه القدرة على إدراك (حدس) موضوع ما، برغم أن هذا الموضوع ليس قائماً.
2- لديه القدرة على خلق أشكال جديدة من المادة المعرفية المعطاة.
3- أنه يتمتع بدرجة عالية من الاستقلال عما هو معطى، ويشير إلى درجة عالية من الحرية وسط عالم من اللا حرية (ماركيوز، 1971: 165- 166).

ووفقاً للنظرية الفرويدية فإن الخيال هو القيمة العقلية الوحيدة التي لا تزال إلى حد بعيد تحتفظ ببراءتها الأولى، وتحتفظ بحريتها واستقلالها تجاه مبدأ الواقع (ماركيوز، 2007: 158).

يعيد التخيل التوازن المفقود بين منطق السيطرة ومنطق الارتواء، أو بين لوغوس وإيروس، والتخيل من وجهة نظر مبدأ الواقع ليس نافعاً وغير حقيقي، أنه مجرد لعب، حلم يقظة. ومن حيث هو كذلك، فإنه يداوم الحديث بلغة مبدأ السعادة، بلغة الحرية مقابل القمع، ولغة الرغبة والارتواء غير المحبط. في حين أن الواقع يسير وفق قوانين العقل، ولا علاقة له مطلقاً بلغة الحلم (ماركيوز، 2007: 160).

ويرى ماركيوز أن الخيال كعملية عقلية مستقلة إنما يتمتع بقدرة عالية على تحقيق ضرب من الانسجام والتوحد، وخلق عالم مثالي حر يتجاوز الواقع الإنساني المتناحر، فالتخيل يستهدف إعادة التوافق بين الفرد والكل، وبين الرغبة وتحقيقها، بين السعادة والعقل. وبينما يتحول هذا التناغم إلى مجال اليوتوبيا بفعل مبدأ الواقع القائم، فإن التخيل يلح على أنه ينبغي ويمكن أن يتحول إلى واقع (ماركيوز، 2007: 161).

ولا يكتفي ماركيوز بإظهار الدور الخلاق للخيال في قدرته على تصور عالم مثالي متكامل، بل يلح أيضاً على ضرورة أن يدخل الخيال إلى قلب الممارسة السياسية، وأن تمتزج المقولات الفنية الجمالية بالمقولات السياسية. وهذا ما يشير إليه ماركيوز عندما يتحدث عن حركات التمرد والاحتجاج التي يقودها الشباب والطلبة في أوروبا فيقول: إذا أصبحت قيمة وحقيقة الخيال من متطلبات الفعل السياسي لتمرد شباب المثقفين اليوم، وإذا ما انتشرت الأشكال السريالية للاحتجاج والرفض بين الحركة، فإن هذا التطور الذي يبدو ظاهرياً بلا معنى يمكن أن يشير إلى تغير أساسي في الموقف. إن الاحتجاج السياسي إذ يكتسب صفة شاملة يصل إلى بعدٍ مازال بوصفه بعداً جمالياً لا سياسياً في جوهره. والاحتجاج السياسي يقوم بتنشيط العناصر الأساسية والعضوية بدقة من خلال هذا البعد: أي الحساسية الإنسانية التي تتمرَّد على وصايا العقل القمعي، وهي بفعلها هذا إنما تبعث القوة الحسية للخيال (Marcuse, 1969: 30).

وعلى الرغم من إعطاء ماركيوز أهمية كبيرة للدور النقدي للخيال، إلا أنه يعود فيؤكد على أن النظرية النقدية تسعى إلى استنتاج مقولاتها من الواقع العيني للإنسان، وليس من العالم السحري للخيال فقط، لذلك فهو يقرر أن النظرية النقدية لا تتصور أفقاً لا نهائياً للإمكانات، ومن حيث هي كذلك " فإن حرية التخيل تحتفي إلى الحد

الذي تصبح عنده الحرية الواقعية إمكانية حقيقية. وحدود الخيال لا تعود هكذا قوانين للماهية... ولكنها حدود تقنية بأدق معنى" (ماركيوز، فلسفة النفي، 1971: 166).

ب- نهاية اليوتوبيا:

يستخدم ماركيوز مفهوم اليوتوبيا بطريقة لا تخلو من الغموض والالتباس، فنجد اليوتوبيا في كتابات ماركيوز أحياناً ما تشير إلى معنى الرفض أو السلب لما هو قائم مع التطلع إلى خلق حضارة ذات معالم جديدة، وهذا المعنى يختلف عن المعنى التقليدي لليوتوبيا، من حيث إن ماركيوز لا يقصد باليوتوبيا هنا اللا مكان، وإنما إمكانية واقعية قابلة للتحقق، وفي هذا يقول ماركيوز: يجب أن يكون التفكير بالتناقض قادراً على الفهم والتعبير عن الإمكانات الجديدة لوجود مختلف كيفاً. إنه يجب أن يكون قادراً على تجاوز قوة القمع التكنولوجي وأن يدرج في مفاهيمه عناصر الارتواء التي تكون مقهورة ومعاقة من خلال هذا القمع. بعبارة أخرى فإن التفكير بالتناقض يجب أن يكون في تعارضه مع الواقع القائم أكثر قدرة على النفي واليوتوبيا (Marcuse, 1958: xx).

غير أن ماركيوز في أماكن أخرى يشير إلى أن هناك بعض الاتجاهات السياسية والتيارات الفكرية، التي من صالحها بقاء الوضع الراهن القائم دون تغيير تستخدم مفهوم اليوتوبيا لوصف أي محاولة لنقد أو تجاوز الوضع القائم باعتبارها محاولة غير واقعية، وتعارض قوانين الواقع والتاريخ. ووفقاً لهذا المعنى الأخير فإن "ما يوصف باعتباره يوتوبيا لم يعد ذلك الذي يُشار إليه باللا مكان، وما لا يمكن أن يكون في العالم التاريخي، بل ذلك الذي تحول دون ظهوره المجتمعات القائمة " (Marcuse, 1969: 3- 4).

يرفض ماركيوز المعنى الأخير لليوتوبيا لأنه يسعى إلى إعاقة إمكانات تاريخية معينة عن الظهور، ويقمع الطموح البشري، ويجمد إمكاناته الغنية. وفي مقابل ذلك يرى ماركيوز أن اليوتوبيا بهذا المعنى المشار إليه ليست في حقيقة الأمر إمكانية مستحيلة أو تقع خارج نطاق التاريخ كما يصورونها، بل هي إمكانية تاريخية وإنسانية بالمعنى الدقيق للكلمة. وفي هذا النطاق يذهب ماركيوز إلى أن أي شكل للعالم المتجسد من الحياة الإنسانية وأي تحول للبنية التقنية والطبيعية أصبح اليوم أمراً ممكناً. وأساس هذه الإمكانية هو الأساس التاريخي. فاليوم لدنيا القدرة على تحويل العالم إلى جحيم، وقد تقدمنا على الطريق لفعل ذلك. إلا أننا نمتلك أيضاً القدرة على تحويله إلى ما هو عكس الجحيم (Marcuse, 1970: 62). وينتهي ماركيوز من هذه الآراء المتفائلة والمعبرة عن إيمان عميق بقدرة الإنسان على صنع الفردوس الأرضي، إلى القول بأن نهاية اليوتوبيا أصبحت أمراً ممكناً، ويعني بذلك أن ما تطرحه قوى الثورة المضادة على أنه يوتوبيا أو نوع من الوهم هو في الحقيقة إمكانية واقعية وقابلية للتحقق.

فالروح الطوباوية لا تقتصر على تصور الأشياء مختلفة وأفضل، بل تطرح هذه الإمكانية بمصطلحات كونية. فهي تسعى لأن تبين أن الكائنات البشرية عموماً يمكنها أن تعيش حياة أكثر امتلاءً وأشد إشباعاً (هاو، 2010: 252).

وبهذا المعنى نجد أن ماركيوز سعى إلى أن يضع الحدود الفاصلة بين الممكن والمستحيل، أو بين غير اليوتوبي واليوتوبي فإنه يتساءل عن الأسباب والعوامل التي تجعل اليوتوبيا إمكانية مستحيلة وفقاً للمعنى التقليدي للكلمة. وفي الإجابة عن هذا التساؤل يميز ماركيوز بين نوعين من استحالة تحقيق اليوتوبيا (Marcuse, 1970: 63- 64): الأول: عندما تقف الظروف الذاتية والموضوعية في مجتمع ما حائلاً دون تحقيق التحول التاريخي، وهذا ما يطلق عليه عدم وضوح الموقف الاجتماعي، والأمثلة على ذلك كثيرة منها المشروع الشيوعي خلال فترة الثورة الفرنسية كان يبدو مشروعاً مستحيلاً لعدم توافر الشرط الذاتي- الموضوعي لإمكان تحقيق ذلك. وبذلك يمكن النظر إلى عدم تحقق التجربة الاشتراكية في البلدان الرأسمالية الأعلى تقدماً، على أنه الغياب الواقعي المزعوم للعوامل الذاتية والموضوعية التي تجعل هذا التحقق مستحيلاً الآن.

ولا شك في أن الاستحالة هنا استحالة مؤقتة وليست دائمة، لذلك فإن ماركيوز ينفي عن هذا المستوى من الاستحالة صفة اليوتوبيا بالمعنى التقليدي الذي يعني الإمكانية المستحيلة ويؤكد على أن الاشتراكية إذا كانت غير ممكنة الآن في البلدان الرأسمالية الأكثر تقدماً نظراً لغياب الطبقة الثورية الفعالة، فإنه لا يعني أن الاشتراكية مشروع يوتوبي.

أما المستوى الثاني من الاستحالة، فيتمثل في تعارض المشروع اليوتوبي مع القوانين العلمية البيولوجية والفيزيائية مثل فكرة إعادة مرحلة الشباب للمسنين أو عودة العصر الذهبي...إلخ، وينظر ماركيوز إلى هذا المستوى الأخير من الاستحالة على أنه اليوتوبيا بمعناها الدقيق، أي الذي يقف خارج نطاق التاريخ ويتجاوز حدود التجربة الإنسانية.

ويبقى السؤال: هل نجح ماركيوز في تحديد الخط الفاصل بين ما هو يوتوبي وما هو غير يوتوبي، أي بين الممكن والمستحيل؟

في حقيقة الأمر، رغم تعاطفنا مع نزعة ماركيوز المتفائلة بإيمانه بالقضاء على الفقر والبؤس والعمل المغترب، والقضاء على القهر السياسي والجنسي أصبحت أمراً ممكناً، وأن تحقيق الحرية والسعادة للإنسان ليس أمراً مستحيلاً طالما أنه إمكانية واقعية تخضع للحركة التاريخ (Marcuse, 1970: 64- 65)، إلا أننا سنتعرض بعض الملاحظات النقدية حول مفهومه عن نهاية اليوتوبيا:

1. إن ماركيوز عندما حصر مفهوم اليوتوبيا بالمعنى التقليدي في إطار تعارضه مع القوانين العلمية التي تحكم الظواهر البيولوجية والفيزيائية قد وقع في خطيين:

أ- أنه تجاهل وفقاً للمفهوم الماركسي أن هناك قوانين تحكم الواقع التاريخي والاجتماعي لا تقل أهمية عن القوانين العلمية الأخرى، وعند هذه النقطة تتسع المساحة بين ماركيوز والماركسية.

ب- تخيل ماركيوز أن القوانين العلمية قوانين مطلقة ولا تخضع للتطور التاريخي، في حين أن قوانين العلم هي جزء من التجربة الإنسانية الشاملة، وما يبدو اليوم ضرباً من ضروب اليوتوبيا في مجال العلم قد يصبح يوماً ما واقعاً معاشاً، والأمثلة العلمية خير دليل على ذلك.

2. إن النظرية النقدية إذا كانت تعلي من شأن الدور النقدي للخيال، ومن قيمة البعد الجمالي فهذا في حد ذاته ليس مبرراً للقول بأن ماركيوز قد انشق عن صفوف الماركسيين فماركس نفسه قد بيّن أن الإنسان يشكل الأشياء وفقاً لقوانين الجمال. وكان لينين يخاطب الجماهير بقوله ينبغي أن نحلم **(باتالوف، 1981: 199)**، وقد قال انجلز في كتابه (الثورة والثورة المضادة في ألمانيا): إن الانتفاضة فن، بالقدر نفسه الذي تكون به الحرب أو أي شيء آخر فناً. لكن برغم ذلك لم يكن الحلم والخيال في التراث الماركسي حلماً مطلقاً أو خيالاً جامحاً بلا حدود، بل كان محكوماً بإمكانات الواقع والممارسة الثورية، وهذا الفرق بينهم وبين ماركيوز من حيث إن ماركيوز لم يكن مهتماً بالرجوع إلى الواقع كما كان يفعل ماركس وانجلز، فقد كان مهتماً بسلب هذا الواقع، وممارسة دور الرفض العظيم، والقطيعة التامة مع ما هو قائم. وهذا النقد قد أثبت أن ماركيوز كان يغير من مواقفه الفكرية وفقاً لاختلاف الظرف التاريخي، لأننا نعتقد بأن شخصية ماركيوز تتميز بجانبين في غاية الأهمية:

- الأول: هو الفيلسوف الرومانتيكي الحالم والحاد المزاج معاً.
- الثاني: هو المفكر السياسي، إلا أنه يبدو أن ماركيوز الفيلسوف الرومانتيكي الحالم كان دائماً يتفوق على ماركيوز السياسي الملتزم بقضايا وإمكانات الواقع الاجتماعي.

3. إذا نظرنا إلى موقف ماركيوز اليوتوبي سنجد أنه عندما حاول أن يرسم معالم حضارة جديدة تخلو من القمع السياسي والجنسي وتسودها قيم الحرية والجمال والسعادة، ويتحول فيها العمل إلى لعب، ويصبح الإنسان سيد نفسه. نقول إن ماركيوز لم يراع أي معايير واقعية أو تاريخية تؤكد وجود مثل هذه الحضارة، وحتى إذا كان ماركيوز يستطيع أن يبرهن على استحالة وجود قوانين تحكم الظاهرة الاجتماعية، فإنه لا يستطيع أن يتجاهل التاريخ. وأي مشروع للتغيير الاجتماعي فإنه لا بد من أن يستمد تصوراته من التجربة الإنسانية السابقة، وقد رفض ماركس وانجلز المشروعات اليوتوبية التي تقفز فوق قوانين التاريخ، وتحلق بعيداً عن أرض الإنسان، ورفضوا أيضاً وضع مثل عليا ينبغي للواقع أن يتطابق معها.

إن الثورة لا تقوم على مخططات مثالية، ويوتوبيا مقرر سلفاً، وإنما من خلال التحليل الجدلي للواقع القائم والسعي إلى تغييره. أما نزعة ماركيوز الجمالية الحالمة، والمتفائلة إلى أقصى حد، فإنها تتحول في النهاية الأمر إلى ضرب من اليوتوبيا المستحيلة التي رفضها ماركيوز نفسه.

الخاتمة.

أهم الاستنتاجات من البحث:

1. توصل البحث إلى نتيجة مفادها أن المجتمع الصناعي المتقدم استطاع وبكل براعة احتواء كل أشكال المعارضة وتفريغ المجتمع من كل أشكال النقد، بهدف السيطرة عليه وتطوعيه في خدمة تحقيق أهدافه وغاياته المتمثلة بالسيطرة والتسلط المتزايد طرداً على الإنسان والطبيعة بآن واحد.
2. أثبت البحث أن ما يعانيه الإنساني من مظاهر الاغتراب الثقافي بغض النظر عن انتمائه الطبقي والاجتماعي سببه سيطرة العقلانية التكنولوجية التي تنظر لكل شيء باعتباره قابلاً للاختزال، فالإنسان المعاصر هو نتاج المجتمع الصناعي المتقدم، وتجسيد كامل لتوجهاته، وحامل لإيديولوجيته، بالمقابل نجد أن هذا المجتمع هو مبتكر وسائل رفاهية الإنسان، وهي نفس الوسائل التي تسيطر على الإنسان وتزيد من ظاهرة اغترابه وشقائه الإنساني، صحيح أن ماركيوز كشف لنا عن مكامن النقائض في هذا المجتمع التي تولد الشعور بالاغتراب، إلا أنه لم يقدم لنا الحلول الواقعية للخروج من شباك الاغتراب الثقافي المتجذر في البنية الاجتماعية للمجتمع الصناعي المتقدم.
3. بيّنَ البحث المنهجية التي تطبقها الفلسفة الوضعية على الجوانب الاجتماعية التي حاولت من خلالها أن تضفي ملامح القانون الوضعي عليه متجاهلة التنوع الفريد الذي يتمتع به المجتمع البشري.
4. توصل البحث إلى أن ماركيوز قدّم تصوراً في غاية الأهمية بتصويره للمجتمع التكنولوجي كمظهر من مظاهر قمع الإنسان والسيطرة عليه، إلا أنه لم يعطنا الحلول العملية والواقعية التي تمكّن أفراد المجتمع المعاصر الخروج من هذا المأزق للتخلص من المظاهر السابقة.
5. استنتج البحث أن ماركيوز اعتمد على مفهوم الخيال لإلغاء التقابل التقليدي بين اللوغوس والإيروس للقضاء على سيطرة العقل الأداتي الذي يتحكم بالغرائز الإنسانية، فالخيال عند ماركيوز يلعب دروا حاسماً للانفلات من قبضة الواقع والهروب من سيطرته، إلا أن ماركيوز بإعطائه هذا الدور للخيال أضحى مفكراً مثالياً نقدياً من الطراز الرفيع.
6. وفي النهاية، توصل البحث إلى مسلمة مفادها أن ماركيوز كان وبكل براعة مُنظّر للمجتمع الصناعي المعاصر، لأنه قدم رؤية كلية شاملة عن أبعاد ومكونات هذا المجتمع، فقد جاء نقده لهذا المجتمع نقداً حرفياً يطرح الكثير من

التساؤلات حول ممارساته ضد أفراده، إلا أن ماركيوز كان بالمقابل الابن البار لهذا المجتمع، فالنقد الذي تم توجيه له كان نقداً إصلاحياً أكثر من أن يكون نقداً راديكالياً ثورياً، لكنه وبكل تأكيد يحمل نزعة مثالية مفرطة تجاه تحقيق إنسانية الإنسان.

التوصيات والمقترحات.

1. تفعيل دور الممارسة النقدية البنّاءة في الحياة الاجتماعية بغية خلق البدائل الإنسانية الممكنة لإعادة بسط إرادة الفرد على ممارساته وعلاقاته الاجتماعية، بالإضافة إلى القضاء على مفهوم الإنسان ذو البعد الواحد الذي صاغته العقلانية التكنولوجية تحقيقاً لمصالحها وأهدافها وغاياتها اللا إنسانية.
2. ضرورة تفنيد كل مظاهر الاغتراب الإنساني في المجتمع الصناعي المتقدم تمهيداً للقضاء عليها من خلال رفع مستوى الوعي الاجتماعي لأفراد المجتمع بالأساليب والممارسات التي تتبعها العقلانية التكنولوجية في ترسيخ تلك المظاهر والآثار والنتائج السلبية المترتبة عليها.
3. الترشيد العقلاني ذو البعد الإنساني لاستخدام الوسائل التكنولوجية في الحياة الاجتماعية باعتبارها أدوات مساعدة لجعل الحياة الاجتماعية أبسط وأسهل بعيداً عن السيطرة والتحكم والقمع واختزال الواقع الاجتماعي في البعد الأداتي للعقلانية التكنولوجية.
4. الدعوة إلى كبح جماح الفلسفية الوضعية في العلوم الاجتماعية لبسط سيطرتها ومنهجيتها على العلوم التي تدرس المشكلات الاجتماعية التي يعاني الفرد في الواقع الاجتماعي من خلال إعادة النزعة الإنسانية للعلوم الاجتماعية فهي من الإنسان وإليه بعيداً عن ممارسات العقلانية التكنولوجية.
5. تنمية قدرة الإنسان المعاصر على التخيل الإيجابي والبنّاء عبر خلق الممكنات الإنسانية لترسيخ الطاقات الإبداعية والإنمائية باعتبار الإنسان قادراً على إدارة واقعه الاجتماعي وعلاقاته الإنسانية.
6. دعوة المشتغلين في حقول العلوم الاجتماعية إلى إجراء المزيد من الدراسات والأبحاث حول خطورة سيطرة التكنولوجيا على كل مفاصل الحياة الاجتماعية، بالإضافة إلى عقد الندوات البرامج التوعوية حول الآثار السلبية الناتجة عن الاستخدام المفرط للوسائل التكنولوجية.

المصادر والمراجع.

أولاً- المراجع باللغة العربية:

- باتالوف، إدوارد. (1981). فلسفة التمرد. (ترجمة، سامي الرزاز). دار الثقافة الجديدة. القاهرة.
- براهمة، جمال. (2010- 2011). الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز. رسالة ماجستير. كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية. جامعة منتوري قسنطينة. الجزائر.
- بوتومور، توم. (2004). مدرسة فرانكفورت. (ترجمة، سعد هجرس). دار أويا. بنغازي.
- بوجنوي، خولة- حجام، العربي. (2020). مدرسة فرانكفورت والاغتراب ماركيوز نموذجاً. مجلة المستقبل العربي. العدد: 491. كانون الثاني/ يناير. بيروت.
- بومنير، كمال. (2010). النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت – من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث. ط1. الدار العربية للعلوم ناشرون وآخرون. بيروت.
- حسن، سمير إبراهيم. (2012). تمهيد في علم الاجتماع. ط1. دار المسيرة. عمان.

- زكريا، فؤاد. (1978). هربرت ماركيوز. دار الفكر المعاصر. القاهرة.
- السعدني وآخرون، عبد الرحمن. (2010). مدخل إلى البحث العلمي (المفاهيم، الأسس، الإجراءات، التقويم). دار الكتاب الحديث. القاهرة.
- العالم، محمود أمين. (1972). ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود. دار الآداب. بيروت.
- عباس، فيصل. (2005). الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة. ط1. دار المنهل اللبناني. بيروت.
- عباس، فيصل. (2008). الاغتراب- الإنسان المعاصر وشقاء الوعي. ط1. دار المنهل اللبناني. بيروت.
- فضل، صلاح. (2002). مناهج النقد المعاصر. إفريقيا الشرق. الدار البيضاء.
- فياض، حسام الدين. (2020). تطور الاتجاهات النقدية في علم الاجتماع المعاصر- دراسة تحليلية نقدية في النظرية السوسيولوجية المعاصرة. دار كريتار. اسطنبول.
- فياض، حسام الدين. (2021). المدخل إلى علم الاجتماع – من مرحلة تأصيل المفاهيم إلى مرحلة التأسيس. ط1. مكتبة الأسرة العربية. اسطنبول.
- فياض، حسام الدين. (2021). حضارة القيود- نقد ماركيوز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم. مجلة الجديد. العدد: 72. يناير/ كانون الثاني. لندن.
- كرسبني، أنطوني دي – مينوج، كينيث. (1988). أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة. (ترجمة، نصار عبد الله). الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة.
- كريمة، مسعودي. (2017). الاغتراب في المجتمع الصناعي – هربرت ماركيوز نموذجاً. رسالة ماجستير غير منشورة. قسم الفلسفة. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة مولاي الطاهر. الجزائر.
- ليلة، علي. (2004). الفكر النقدي في علم الاجتماع- جماعاته وتياراته. من مقدمة كتاب: النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع (الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية)، تأليف: تارد، زولتان. (ترجمة، علي ليلة). المكتبة المصرية. القاهرة.
- ماركيوز، هربرت. (1970). العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية). (ترجمة، فؤاد زكريا). الهيئة المصرية للعامة للتأليف والنشر. القاهرة.
- ماركيوز، هربرت. (1971). فلسفة النفي (دراسات في النظرية النقدية). ط1. (ترجمة، مجاهد عبد المنعم مجاهد). منشورات دار الآداب. بيروت.
- ماركيوز، هربرت. (1971). نحو ثورة جديدة. ط1. (ترجمة، عبد اللطيف). دار العودة. بيروت.
- ماركيوز، هربرت. (1988). الإنسان ذو البعد الواحد. ط3. (ترجمة، جورج طرابيشي). دار الآداب. بيروت.
- ماركيوز، هربرت. (2007). الحب والحضارة. ط2. (ترجمة، مطاع صفدي). دار الآداب. بيروت.
- مرتضى، عبد الملك. (2007). في نظرية النقد. ط1. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة.
- مكانتي، السيدر. (1969). ماركيوز. (ترجمة، عدنان كيالي). المؤسسة العربية. بيروت.
- هاو، آلن. (2010). النظرية النقدية- مدرسة فرانكفورت. ط1. العدد: 1584. (ترجمة، ثائر ديب). المركز القومي للترجمة. القاهرة.
- هوركهايمر، ماكس. النظرية التقليدية والنظرية النقدية. ط1. (ترجمة، مصطفى الناوي). (مراجعة، مصطفى خياطي). عيون المقالات. باندونغ البيضاء.

المراجع باللغة الإنجليزية:

- Maclntyre, Alasdair. (1970). Marcuse (Fontana Modern masters). (Edited, frank Kermode) Fontana. Collins.
- Marcuse, Herbert. (1958). Negations- Essays in Critical Theory. penguin Press. London.
- Marcuse, Herbert. (1965). A Critique of pure Tolerance. Beacon Press. Boston.
- Marcuse, Herbert. (1968). Industrialization and capitalism. Boston. Beacon Press.
- Marcuse, Herbert. (1969). An Essay on Liberation. Beacon Press. Boston.
- Marcuse, Herbert. (1969). An Essay on Liberation. Beacon Press. Boston.
- Marcuse, Herbert. (1970). Five Lectures- Psychoanalysis, Politics and Utopia. Beacon Press. Boston
- Mark, Robert W. (1970). The Meaning of Marcuse. Ballantine Books. New York.